فد نطبع بعون الحكيم الخالق الفعال المايد

شرح الهداية في الحكمة من المحقق البارع اللوذعي الفاضل المتبحر حسين بن معين الدين

بتحشي العالم النبيل العديم النظير العديل المؤيد بالتأييد الازلي المولوي نور علي الله اسكنه الله عليه

رسالة في سؤال من الجنين

Presented by
HAKIM CHATUR SINGH
in memory of his Revered father
HAKIM AKHAI SINGH OF ALW
A.D. 1900

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر محمود لديه وكل شئ يعود اليه له الحمد على ما انعم علينا
سوابق النعم ولواحقها والهمنا الينا حقائق الحكم ودقائقها
والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد صلى الله
عليه واله محمد جهابذ العدالة وخاتم فص الرسالة وعلى اله الواصلين
واصحابه الكاملين اما بعد فيقول الفقير المعتصم بلطفه الابدي
حسين بن معين الدين المسيدني اصلح الله حالهما ونور بالهما
لما رأيت كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان تارة
الى اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر
في حقائق الاشياء بصيرا ومن يفوت الحكمة فقد فوت خيرا كثيرا

كثيراً فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثاً عن اجمالها
وتفصيلها آخذاً لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء
ايد الله جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل
على اكثر كتبها ارقاماً كثيرة تعين المناظرين فيه بصيرة
ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين
مفضل بن عمر الابهري قدس الله سره فالتمس مني بعض
المتردين الى المشتغلين بقراءتها لدي ان اجعل لهم من الارقام
المتعلقة لها شرحاً وابيناً ما يليق بكل مبحث منها تعديلاً وجرحاً
وقد كنت معتذراً بتراكم العوائق وافواج همومها وتلاطم العلائق
وامواج غمومها فكرروا الالتماس وزادوا في الاقتباس فرقمته على
ما وافق مسئولهم وطابق مأمولهم والمرجو من الطالبين بطريق الرشاد
والشارحين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا
عن التعرض بالجدل والعناد وما ابرئ نفسي ان الانسان لسوق النسيان
والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب في هذا اول
ما صنفته في عنفوان الشباب وسنه الاستعانة بفتح ابواب الهداية و
عليه التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان
الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية و

28687

تلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا
اولا فنعلم باحوال الاول من حيث انه يوصل الى صلاح المعاش و
المعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية
وكل منهما ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح
شخص بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى
تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة مشاركة في المنزل
كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل
اما علم بمصالح جماعة مشاركة في المدينة ويسمى السياسة المدنية
واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي
التعقل الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة
الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة
ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي
دون التعقل كالفكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي
والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي
التعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي و
جعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين قالا يقارنها
مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار

الاقتدار كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة فسمي العلم
فان هذه الامور كما توجد في الجواهر توجد في الاعراض كالوجود والوحدة والعدم الممكن حيث يوجد في المادة والحيوان
باحوال الاول الهيئة والعلم باحوال الثاني علما كلاميا وفلسفة
تسمية للشيء باسم شريف اجزائه ١٢ منه
اول واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى
قيل انه ليس بعلم فليس بحكمة عنده ١٢
كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها وكذا
من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث
متعلق بمحذوف اي الواقعة ١٢ من على
فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا
اللام بالثانية عند الاولى مدخل في المعقولات كالف اللام في الاعراض المتضايفة العارضة على الجواهر ١٢
وأما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور فيما بينهم فلم يعد منها
لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات
اي موضوع يبحث فيه عنها ١٢
الماخوذة في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور
اي بعضها ١٢ والامور العامة كالوجود والوحدة ١٢
العامة منها لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون
واجيب بان الامور العامة هناك ليست بموضوعات بل محمولات
اي الموضع يبحث فيه عنها ١٢
تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا
اي ليس داخل في ماهية الممكن بما هو داخل في ماهية الواجب ١٢
الممكن موجود بوجود زائد والمصنف رتب كتابه على ثلثة
اقسام الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبعي
والآلة مقدم على ذي الآلة ١٢ علمي
والثالث في الالهي بالمعنى الاعم وله شدة احتياج الى الطبعي فلهذا
اخره عنه قيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها في الاكثر على الامور
للمصنف
الموهومة كالدوائر الموهومة السيجي تعرضها في الهيأة وعن اقسام الحكمة
الدائرة خط مستقيم يحيط بسطح مستدير ١٢ علمي

العلمية باسرها كان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر على اكمل وجه
واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون لـ
موجودا في نفس الامر ويختزعه الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي
عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على بركنها فلا بد ان يفرض
فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما
دائرة عظيمة في خلق الوسط وتكون الحركة عليها بسرعة وهي المنطقة
وان يفرض عن جنبيها دوائر صغار متوازية لها تكون
الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوء متفاوتا جدا فما هو اقرب
الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها
وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها امور موهومة متخيلة
تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة
وليست مما يختزعه الوهم كانياب الاغوال وان اريد بها ما لا يكون
موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر
فلا نسلم ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف وينضبط
بها احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة على
الوجه المحسوس والمرصود بالآلات الرصدية وينكشف بها
احكام الافلاك والارض وما فيها من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة

الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قائلا ربنا
ما خلقت هذا باطلا وسبحانك يكون الشيء موجودا في نفس الامر
انه موجود في نفسه ولا مرهو الشيء ومحصله ان وجوده ليس
متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين
طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد
فارض اولم يوجد اصلا وسواء فرضها اولم يفرضها قطعا و
نفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل من وجد في الخارج موجود
في نفس الامر بلا عكس كلي ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب
كزوجية الخمسة فتكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها
يسمى ذهنيا فرضيا وتر وجية الاربعة موجود فيهما ومثلها يسمى
ذهنيا حقيقيا ولما نبهت عناكب النسيان على القسم الاول
ما كان مشهورا وصار كان لم يكن شيئا مذكورا فقصرت
على شرح القسمين الاخيرين معرضا في اكثر المباحث عما يرد على
الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين
القسم الثاني في الطبعيات قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية قول
الاول ان يفسر بمباحث الحكمة الطبعية ولعلك تقول مباحث الاجسام
الطبعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبعية لان الجسم الطبعي موضوعها

محمد عبد الحكيم

فالسائل واحد فما وجه اولوية ما ذكرت فاقول لا نسلم ان السائل
واحد فان موضوع الحكمة الطبعية هو الجسم الطبعي من حيث يستعد
للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبعية مطلقا
هي مباحث الحكمة الطبعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ
الطبعيات على تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك في ان مقصود
المص بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبعية واذا امكن حمل كلامه
على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤل اليه
وايضا يجب حمل الالهيات فيما ياتي من قوله والقسم الثالث في
الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبعيات التي هي
نظيرها على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم
الطبعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر
لانهم ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء
من افراد المعرف لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصر
في الجسم التعليمي اي الحكم القائم بالجسم الطبعي الساري فيه في
الجهات الثلث وقد مر جوابه لك ان ارادوا القابل في الجملة ليصدق
التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون
لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن

عن احوال عامة لهما او خاصة باحدهما الفن الاول فيما يعم الاجسام
اى الطبعية وهى المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على
ان اطلاق الجسم على الطبعى والتعليمى بالاشتراك اللفظى وقد يقال
ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبعى وان كان
عرضا فتعليمى وهو مشتمل على عشرة فصول فصل فى ابطال الجزء
الذى لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع
لا يقبل القسمة مطلقا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا
والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية
ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على
بطلان هذا الايراد لانه لا يتصور شئ لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية
ما فى الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد من انه لا يقبل القسمة
الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لانه لا يقدر على تقدير قسمته
ولا شك انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون
الوسط مانعا من تلاقى الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثانى لانه
لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اى دخول
بعضها فى حيز بعض اخر بحيث يتحدان فى الوضع والحجم محال بالبداهة
وايضا فلا يكون وسطا وطرفا وقد فرضنا الوسط والطرف وهذا

خلف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فاما يلاقي الوسط احد الطرفين

غير ما يلاقي الطرف الاخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان يكون الوسط

نهايتان ويجوز ان يكون لشئ واحد غير منقسم في ذاته نهايتان هما

عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل

واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر

فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين في محلين بحسبين

بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ح ان يتوهم

فيه شئ دون شئ كما يشهد به البديهة ولانا لو فرضنا جزءا على

ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من

كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من الاخر الاول

محال والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين بل احد

الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اى انقسام ما على الملتقى او الكل او

بما على الملتقى واحد الطرفين لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذين

الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزء

وتجزيرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن

وقوع جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل لنا فصل

فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ

ا ذا كان الخلف ان يكون الوسط نهايتان ويجوز ان يكون لشئ واحد غير منقسم في ذاته نهايتان هما عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين في محلين بحسبين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ح ان يتوهم فيه شئ دون شئ كما يشهد به البديهة ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من الاخر الاول محال والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اى انقسام ما على الملتقى او الكل او بما على الملتقى واحد الطرفين لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزء وتجزيرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل لنا فصل فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ

ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وجود جزئين
جزئين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في فرد فعلى
هذا ناسب ان يقول في صدر البحث فصل في ابطال تركب الجسم من
الاجزاء التي لا تتجزء اقول يمكن اقامة الدليل على بطلان وجود الجزء
في نفسه بان يفرض الجزء بين الجسمين وعلى ملتقاهما كما يخفى
على ذوي الافهام فصل في اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الهيولى
الجسمية لانها هي الجوهر الممتد في الجهات الثلث ووجودها
معلوم بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين
اي جوهرين يحل احدهما في الاخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم
يثبتون له من حيث هو نوع من انواع الجسم جزء اخر حالا مع الصورة
الجسمية في الهيولى ويسمي صورة نوعية وسيجيء بيانها وقد يقال
الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين
الاشارة الى الاخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق
على حلول اعراض المجردات فيها لانها اشارة حسية
والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه
فان العقل يميز بين كل منهما عن صاحبه بل لاتحاد في الاشارة
العقلية اصلا بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى المحال والمحل الحسيين معا

Princeton University Library

الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول
النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف
غير الاشارة الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان تكون الاطراف
المتداخلة عند تلاقيها حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب
عن الثاني بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة
الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان تكون
منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد تكون امتدادا خطيا موهوما
آخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير
وتحركت نحو المشار اليه ورسمت خطا ينطبق طرفه على تلك النقطة
من المشار اليه وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو
طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج من المشير ورسم
سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى
اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس
وكذا الاشارة الى السطح قد تكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة
منه فتكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا
وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون
ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض

وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه
فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم
اما امتداد خطي منتهيه الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي
هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو
طرفه على سطح من الجسم المشار اليه وينفذ في اقطار المشار اليه
بحيث ينطبق كل قطعة منه على قطعة من الجسم المشار اليه انطباقا
وهميا والحال في تعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس ما عرفت آنفا فلنشت اذا
حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر ان الاغلب في الاشارة اليها هو
الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطي هو هو واخذ من
المشير منتهيه الى المشار اليه اقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد
الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص وهو
منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا
ان لا يمكن تحقق هذا الشيء بعينه بنظر الى ذاته بدون ذلك كما في العرض
بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا
فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام او
تقديرا كحلول العلوم في المجردات اقول فيه نظر لانه مصرح بان الحال
منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول

الحال والموضوع عن المحل المحث
الجزء المحتاج اليه
مولوي اوزلي

الجسم في المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق

عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان

السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلان

الاشارة الى الجسم المحوي اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى

السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المتمكن

والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظاهر كلام المصنف في الالهيات

ان حلول شيء في شيء ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق

على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط وايضا

الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن

ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول لهو

الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين

نعتا للآخر والآخر منعوتا به والاول اعني النعت حال والثاني اعني

المنعوت محل كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض

نعتا وكون الجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل

من ان الحلول اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول نعتا

والثاني منعوتا وان لم تكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص

البياض بالجسم لا الجسم بالمكان اقول ههنا بحث لان بين الغرابة وكونه

وكوكبية الجسم ومكانه تعلقا خاصا صحيحا لان يقال فلك مكوكب جسم
متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا صحيحا لان يقال جسم ابيض
مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم
انه اذا حمل الاختصاص على ما بينا لا يرد عليه ذلك لانهم يكتفون
لاثبات حلول شيء في شيء اخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجيء وليسمى
المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على
الجسم الذي يتركب منه الجسم الاخر كقطع الخشب التي تركب
منها السرير وليسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت
انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكرها المصنف
ههنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك التعلم الاول وقدم الطبعي
على الالهي لسابقه ولما كان موضوع الطبعي الجسم الطبعي السالف عن
الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا لتحقق ماهية الموضوع
وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء الذي لا يتجزء عليها لتوقفها عليه
وذكر صاحب التلويحات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي
ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة في التعقل والوجود
فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما
وتشخصهما ولكل من ذلك غنى عن المادة اقول هذا الكلام مبني

على ان الالهي علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاحوال في الوجود الى المادة
والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاشياء
في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه حينئذ ان يقال لا شبهة
في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا شك في ان الصورة لا تفتقر اليها
في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما بيّنوه
من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة
مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه
ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون
متصلا واحدا كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤها اجساما
لزم الجزء الذي لا يتجزى او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل
القسمة الا في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل
القسمة الا في جهتين واستحال وجودهما بمثل ما مر في نفي الجزء
وسيورده المصنف ان كانت اجزاؤها اجساما نقل الكلام اليها
ولا بد من ان تنتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من
اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لان يستلزم ان يكون
الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا
القول منافٍ لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير

النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان تخرج تلك الانقسامات الغير
المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد منه انه لا ينتهي في الانقسام
الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على قياس
ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع
ان وجود ما لا يتناهي في الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه
الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل
اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في الاعداد
فانها لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه وهو بحث
اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك
يجب ان يكون في نفسه متصلا بل غاية ما يلزم منه انه يجب انتهاء ما
الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان تكون هذه الاجسام المتصلة
التي تنتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك
وكيف لا وقد قال ذي مقراطيس ان مبادئ الاجسام اجسام
صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية قابلة
لاثبات السرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد قيل الظ
اسقاط لفظ بعض من السنن اقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم
ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة

للانفكاك الى اجسام متصلة فان قلت ان هذه الاجسام المتصلة قابلة
للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد
ويلزم من هذا اثبات الهيولى فى الاجسام كلها لان ذلك المتصل
المناسب لاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل
للانفصال اى يطرء عليه الانفصال فالقابل للانفصال فى الحقيقة
اما ان يكون هو المقدار اى الجسم التعليمى او الصورة المتصلة
للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى الاول والثانى والا لزم اجتماع الاتصال
والانفصال فى حالة واحدة لان الاتصال لازم للمقدار والصورة
فانه اذا ورد الانفصال انعدمت هويتهما وحدثت هويتان
اخريان والقابل وما يلزم يجب وجوده مع المقبول
اذا كان المقبول وجوديا او عديم ملكة والانفصال كذلك لان
المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه هو
فتعين ان يكون القابل معنى اخر وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك
انه لا اشعار فى هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة والتقرير
الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الواحد اذا اتصل
فى حد ذاته لو كان وشأنا بذاته لكان تفريق الجسم الى جسمين اعدامًا
للجسمية بالكلية وايجادًا للجسمين اخرين من كتم العدم وذلك لان الجسم

في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرأ عليه الانفصال حصل
هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فلا يكون ذلك المتصل الواحد الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان
الجسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصل في حد
ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من
كتم العدم فلا بد هناك من شيء آخر مشترك بين المتصل الاول و
هذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين لئلا
يكون التفريق اعداما بالكلية اصلا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا
لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المتصلين منفصلا متعددا وكل من
ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا
لا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل
في حد ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده ومتصلا مع
كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن
بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع
المتعدد منفصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به
نا عتا له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال

الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل
للجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر
المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق المركب منهما اقول فيه
بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات
ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت للجسم والا تحد
ما ذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة
والاتصال والانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالا في العرض القائم به
لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب
بان حلول العرض في شئ يقتضي ان يكون الاول نفسه نعتا للثاني
وحلول الجوهر في شئ يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول
بالذات نعوتا للثاني بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض
بجميع نعوته وقولهم الاختصاص لنا لحت يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرنا
هو مذهب المشائين كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون
كافلاطون والبشير المقتول فذهبوا الى ان الجوهر الواحد اني المتصل
في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شئ آخر لكونه متحيزا بذاته
وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج
اصلا وقبل الطرو الاتصال والانفصال مع بقائه في حالتين في حد ذاته

وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسماً ومن حيث قبوله للصورة النوعية
التى لانواع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى
والصورة وجب ان تكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان
الطبيعة المقدارية اى الصورة الجسمية اما ان تكون بذاتها غنية عن
المحل اولم تكن والاول محال والا لاستحال حلولها فى المحل المستلزم لافتقارها
اليه لان الغنى بذاته عن الشئ استحال حلوله فيه فتعين افتقارها
بذاتها الى المحل وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتى الافتقار
الذاتى لاحتمال ان لا يكون الشئ غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا
لذاته اليه بل يعرض كل منهما له عن علة خارجية قال شارح المواقف
لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشئ اما ان يكون لذاته
محتاجا الى المحل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا عنه
فى حد ذاته اذ لا معنى للغنى الذاتى سوى عدم الحاجة اقول فيه
بحث لانه ان اراد من المستغنى عن المحل فى حد ذاته ما يكون ذاته علة
لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا تكون الشئ علة
للاحتياج ولا لعدمه وان اراد منه ما لا تكون ذاته علة لاحتياجه
الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه اولا فلا نسلم استحالة
حلول الصورة فى المحل على تقدير الغنى الذاتى لاحتمال ان يكون غير الصورة علة

للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات

ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون جنسا او عرضا عاما

وحينئذ يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها واستدل الشيخ في

الشفاء على ذلك بان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل

ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة

عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية

امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر وقد انضاف

هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية المستتبعة عنها في الوجود بحكم

المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتشخص بفصول

ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات

دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان تكون

جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة

في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية

ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين

الجسميات المتخالفة الحقائق والخصائص بما به التخالف بين الجسميات

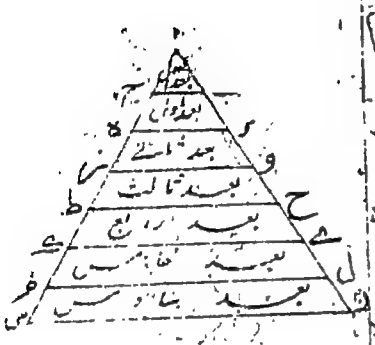
في تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج ثم لا بد

له من دليل وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم

وجود لتساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت
محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها
للتشخص فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية
مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب
اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب
اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس
من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي الطبيعة
الجسمية وهويتها فلما لم يكن للهوية دخل في الحاجة الى المادة كان
الحاجة الى المادة لا يعرضها الا لذاتها فتامل فصل في ان الصورة الجسمية كالمجرد
عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق
يتحدان في المال لانها لو وجدت بذاتها بدون حلولها في الهيولى
فاما ان تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان
الاجسام يراد بها الابعاد المخلوعن بعد كلها بمتناهية والا لامكن
ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا
مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما اكثر فلو امتدا الى غير
النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين
هف اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين

ولما كان الصورة الجسمية لا تحتاج في وجودها الى المادة لذاتها بل لتشخصها
فلا يلزم من احتياج ورد الجسمية الى المادة احتياج افرادها اليها ١٢
او مقتضى الذات بدل ١٢
اي بالتشخصات ١٢
اي الشخص ١٢
وان كان الاختلاف بالتشخصات ١٢
يمكن الاعتذار بانه لا استبعاد في ثبات المقصد الواحد بالادلة المتعددة ١٢ علي
زيد القيد حقيقة ١٢
بهذه الارادة ١٢
اي خطان مستقيمان ١٢ الا ارادة اي على التساوي ١٢ علي
المتناهيين ١٢ علي

غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس
يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد منه يفرض
فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناه
بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة
الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي
عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت
فرضت الانفراج بقدر الاستداد فيلزم احصاء ما لا يتناهى بين
حاصرين لزوما لا سترة فيه وفيه نظر اذ المحال انما نشأ من فرض
امرين متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه معا فان وجود خط وا
وبتوكون الخطين غير متناهيين مع كونهما متباينين بالخط الواصل
بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما
انما يصل بين النقطتين منهما فهما ينتهيان بتينك النقطتين كيف
لا ويكون كل منهما محصورا بين الآخر وذلك الخط الواصل
بينهما وقيل لا تتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع
عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين
من مبدأ واحد الى غير النهاية يمكن ان نفرض بينهما ابعادا غير متناهية
بحسب العدد متزايدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد مثل
نقطة خطان مستقيمان غير متناهيين لا يمكن ان نفرض على الخطين نقطتين



نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ك نقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما
بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي اب اج حتى يكون اب ج مثلثا
متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض
عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي ر ه
بحيث يكون بعداهما عن ب ج كبعدي ب ج عن ا ويكون كل من ا ر
ا ه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي ر ه بخط ر ه لكان كل ضلع من مثلث
ا ر ه ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور
كنقطتي ز ح ونصل بينهما بخط ز ح حتى يكون كل من اضلاع
مثلث ا ز ح ذراع ثم نفرض ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س و
نصل بينهما بخطوط ح ط ي ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا
الى غير النهاية وللسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني ر ه
البعد الاول و ز ح البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب

الثانية ان كلا من ثلاث الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى
زيادة ذراع مثلا البعد الاول اعني ر ه مشتمل على البعد الاصل اعني
ب ج وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني ز ح مشتمل على ر ه وزيادة
ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق
البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية بعدد

الاستمرار على اول الزيادات ١٢

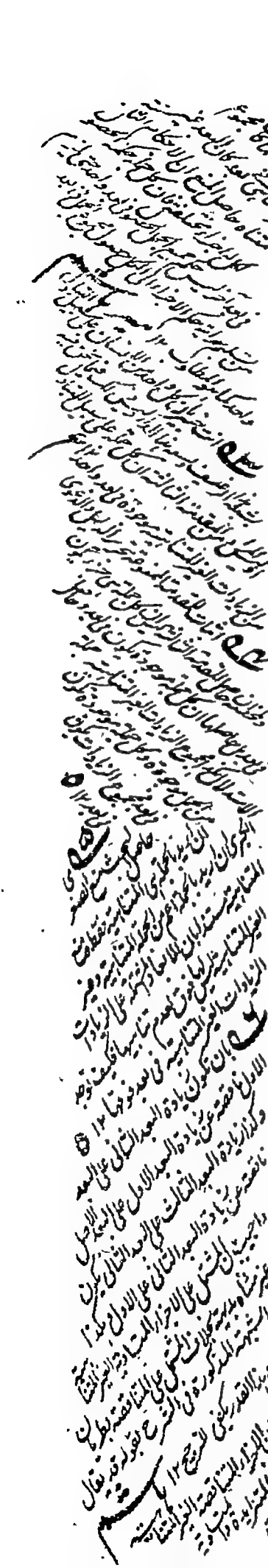
المقدمة ١٢

وراء البعد الاصلي ١٢

١ ه
كم فرض اصل الابعاد
الى غير النهاية وكل
عليها وعلى زيادة ذراع على
١ ك
الثاني الاول اضلاع كل
اصول الاثر الابعاد للاثنا
مشتمل عليه مع زيادة و
انما سمي الثاني اولا
لاشتماله على اول الزيادات ١٢
١ ط
٣ ش
لا يخفى ان البعد الاول اغا من
فرد الجملة ١٢ منه

الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل الثالثة ان كل
جملة من تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد
فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك
الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو آخر الابعاد ويلزم
من هذا تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثاله الزيادتان
الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث لان
البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل
عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل
عليها الابعاد الثلثة موجودة في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية
لو اذا تمهدت المقدمات فنقول ان امتداد الخطان الخارجان
من مبدء واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية
متزائدة بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما
زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية وبحكم المقدمة الثالثة
يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل
على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد
واحد غير متناه محصورا بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من اللازمة
وانما قلنا المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من

المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير
المتناهية لا نسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية
في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون
الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموع كما ان كل فرد من افراد الانسان
يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال
اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات
الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث
لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فنسلم ان كل مجموع متناه فهو
في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد
وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان
كل مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان البعد
المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك الزيادات
متساوية او متناقصة او متزايدة لانها زيادات بمقادير تزداد وكلما
تزداد يزيد المقادير فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل
عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص
لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير
المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر وجعل البعد الاصل



نصفه ثم تنصف النصف الباقي وتزيد على البعد الاصل حتى يكون بعدا
اولا ثم تنصف نصف النصف وتزيد على البعد الاول ويصير بعدا
ثانيا فهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة
الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات
شبرا واحدا بل انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي
او التزايد فهو يفيد المطلوب وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود
في الزائد فاذا علم حصول المطلوب من اعتبار المثل علم حصوله من
الزائد بطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان
قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل محال
ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات
المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء
فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون قابلا
محصورا بين حاصرين واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها
لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون متشكلة
لان الشكل هو الهيأة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود
اي حدين او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي او السطح فان اطراف الخطوط
اعني النقط لا تتصور احاطتها بها اصلا والبواقي اذا لا احاطة هم بها هو

هو الاحاطة التامة لتخرج الزاوية وفيها على الاصح هنا ۱۲ وكيفية عارضة
للمقدار من حيث انه محاط بحد واحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا
اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر
كونه محاطا بالخطوط الثلث كانت الهيأة العارضة له بهذا الاعتبار هي
الشكل واذا اعتبر هيهنا خطان متلاقيان على نقطة سمّيت كانت الهيأة
العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه
ان لا يكون لمحيط الكرة واشباهه شكل ولا نسلم ان يقال الشكل هو الهيأة
الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة المقدار به او احاطته
بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط الدائرة واشباهه ايضا وقد يقال انما يلزم
ان تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت ذلك
بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن
وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزايدين الى غير
النهاية ضرورة توقف انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض قول
لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فيما اذا كانت متناهية وفي جهة
واحدة لكان لها هيأة مخصوصة من جهة ذلك اللاتناهي فنقل الكلام الى
تلك الهيأة فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اي للصورة الجسمية اذا نظر
من حيث هي وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد

او لسبب لازم للجسمية وهو ايضا محال لتاثير او لسبب عارض لها
وهو ايضا محال والا فكن زوال اي العارض او الشكل فيمكن ان تتشكل الصورة
بشكل اخر فتكون قابلة للانفصال قد يقال لانسلم ان تبدل الشكل انما يكون
بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا كعب يتغير شكله من غير
فصل واجيب عنه بانه ان لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال ما وهو
من لواحق المادة وقد تقدم ما يدل على ان في الجسم فعلا وانفعالا
لا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امر ان يفعل
باحدهما وينفعل بالاخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية
للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس تفعل فيما تحتها من الابدان
وتنفعل عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير مادية وايضا
تفصيلا فلم لا يجوز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين
وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المناسب
ان يقال فهو مقارن للهيولى فتكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنة
لها هذا خلف لعلك تقول ان الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون
ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او عارضها او للازمها مع عارضها او
للمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره قول لو كان كذلك لكانت
الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد لو كان لاحد من الثلثة التالية

اذ لا منافاة بين الاختلاف بالماهية والاشتراك في اللازم ١٢ منه
اي الاشتراك في اللازم ١٢ منه
اي الاشتراك في العارض ١٢ منه
اذ لا معنى للعارض الا ذلك ١٢ منه
منع على قول المعتزلة من تشكل الصورة ط ١٢
ربع ١٢ من ط قديمة ١٢
اي تشكل المدور ١٢
جواب بتغيير الدليل اي ان كان التبدل لا لانفصال فثم والا فليكن بالانفعال ١٢ من العلمي
اي توضيح ان الانفعال من لواحق المادة ١٢ منه
يقتضي ان المحال ما يلزم من تقديره تحقق المدعى مع انه ليس كذلك ١٢ منه
اشارة الى ان الانفعال من لواحق المادة ١٢
حيث يتبين ما سيأتي من فساده ١٢
اي المقول العشرة ١٢
التفصيل ههنا هو منع المقدمة القائلة بان الامر الواحد لا يجوز ان يكون فاعلا ومنفعلا ١٢
٥١٧
ان يقال فهو مقارن للهيولى فتكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنة
لها هذا خلف لعلك تقول ان الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون
ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او عارضها او للازمها مع عارضها او
للمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره قول لو كان كذلك لكانت
الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد لو كان لاحد من الثلثة التالية

لا يمكن ان تتشكل الصورة بشكل اخر واما المتباينان فمعلوم بالضرورة
انه لا يكون علة لشكل معين للصورة الجسمية الا ان ابطة خاصة هنا
ة ما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول
ان كان ممتنع الزوال فتستقل الترديدين الامور المذكورة الى
الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل من
المتباينين والمتعاونين ممتنع الزوال ردد ت الرابطة بين تلك الامور
والا فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرا
مما ذكره المصنف بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز
ان يكون المتباينان المستمر الزوال علة للتشكل والصورة معا
فبزواله تزول الصورة ايضا ولا تبقى متشكلة بشكل اخر قلت
المتباينان ان كان مجردا فبذي والا فالاستحالة ان يكون علة للصورة
التي عاقروه في بحث اثبات العقل لكن المناقشة ههنا باحتمال
ان يكون الشكل للشخص الصورة النوعية الا ان يقال الشكل علة
التشخص كما ذهب اليه بعضهم وسيأتي الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا
المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فيها
اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما
هو الجسمية او لازمها او عارضها وكانه مبني على ما ذهبوا اليه من

ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة عن العقل
الفعال وانما علمنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة
سمى به فترة فضة ١٢ طهطاوى لو جعلنا المبنى استثنا والجميع ان كان الاستثنا الى العقل بلا واسطة صح التوجيه وكان للعدد وجه ظاهر ١٢ امير
على انهم ما تزلزلوا فى تلك القاعدة فيستندون الافعال الى غير العقل
الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية والمزاج
والسبيل فصل فى ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت
الحقيقة التى يمكن ان يسمى بها انية ١٢ طهطاوى ٢
عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسية
او لا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن
الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها ح اما ان تنقسم او لا سبيل الى الثانى
لان كل ما له وضع فهو منقسم اى قابل للانقسام على ما مر فى نفى الجزء
اى لا يجوز ان يكون الجسم منقسما الا بالكمان جزء ولا يتجزى دقد الطلشاه ١٢ اردو
الذى لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد البتة فى عبارته وهو ان
كل شئ له وضع قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون
بوجود النقطة وما مر فى نفى الجزء يدل على ان كل جوهر ذى وضع
وهى عرض قابل للاشارة الحسية غير قابل للانقسام ١٢
فهو قابل للانقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذى وضع ايضا كذلك
اذ لا امتناع فى تداخل النقاط قطعا فيرد ان كل جوهر له وضع فهو قابل
لانا نعراض والله اعلم مع فى الجواهر كما مر فى نفى الجزء فلا يتم من جريان الدليل المذكور ١٢ منه
للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل
الجوهر الذى ليس بمتحيز ١٢ منه
عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما له
تارة بانها جزء المجسم الذى هو جوهر وهذا مردود لان الهيولى الخصوصة

جزء للسريع مع انها لعرض ولا سبيل الى الاول لانها حاصل اما ان تنقسم في جهة

واحدة فقط فتكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فتكون سطحا جوهريا

او في ثلث جهات فتكون جسما اقول لا يخلو الكلام في هذا المقام عن اضطراب

اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد الاول هو عديم الوضع

مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات الوضع في الجملة فلا نسلم ان كل ما له

وضع في الجملة ومنقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم وان اراد

ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن الترديد حاصرا و

وجب ايضا حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في

بادئ النظر كما حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غير ملائم

لما سيجيء من انها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة

وكل واحد منهما باطل اما انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط على

سبيل الاستقلال اي الجوهري محال لانه اذا انتهى اليه طرف السطح

قيدهم بعضهم بالمستقيم الاضلاع اقول هذا القيد مضر لنا لانه

لا يتم المطلوب الا بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما

او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفي ح في ذلك

استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما

ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط

Shaikh Muhammad Amin Sahib Kutub Khana Aasafia Hyderabad

وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب
خلافه هف قبل ان اراد ان كل خطين مجموعهما اعظم من احدهما في جهة الطول
فسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد في
جهة العرض فممنوع اذ لا عظم للخطوط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع
التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير لا مقدار له اصلا
لامتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه ومثاله مقدار في جهة واحدة
فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط ومثاله مقدار في جهتين فقط
امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة ومثاله
مقدار في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما
ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا
قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها
على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض مقدار
في جهة مطلقا فضلا عن مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه اقول
اذا فرض الخط الجوهري بين خطين جوهريين لا بين جسمين فالتداخل
هناك محال كما صرح به شارح المواقف حيث قال لبيان استحالة التداخل
بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بداهة العقل شاهدة بان المتحيز بذاته يمتنع
ان يتداخل في متحيز بحيث يصير حجمهما حجما واحدا منهما وقد ظهر ممنان قول

الحكم باستناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود لان
كما قال ره في الفصل في جواب ما قيل ان الجوهر الفرد لا يتجزأ فلو حل فيه جزء خارج كان متجزأ هامش ١٢
تداخل ثلث الاجزاء محال في نفسها سواء تركب الجسم منها اولا والتفصيل ان يقال
ان البداهة تحكم بان تداخل الجواهر محال مطلقا وانما تداخل عنها فعلى
اى الجواهر الفردة من انها اعراض او سواء كانت مقدارية او غير مقدارية ١٢ منه
ما فصله المعترض فلا يحسن قوله استناع التداخل انما هو في المقادير من
اى صاحب الفصل ١٢ منه
حيث هي مقادير نعم استناع التداخل في المقادير انما هو من حيث هي مقادير
لان احد لا يستبعد في الجوهر الفرد ان احد اسطح الجوهر يحل في السطح الذي في جهة الاخر منها ١٢ منه
وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم
اى الجسم بقوله اذا وان كل خطين ١٢ منه
من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين العرضيين
اى الجوهر الفرد ١٢ منه
في احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما والا لم يكن الخط المستقل
اى الخط الجوهر الفرد والعرضي ١٢ منه اى العرضي الغير المتداخل فيه ١٢ منه
متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط هف لكن
لان القول الاخير هو الذي توسط فيه على تقدير التداخل ١٢ منه
فساده ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من احدهما
اى مما قيل ١٢ منه
اذا كانا متلاقيين في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا ولا جايز
الوسط ١٢ منه
ان يجب والا لانقسم الخط في جهتين لان مايلا في احدهما غير
اى الطول او العرض ١٢ منه جانب الوسط ١٢ منه
مايلا في الاخر وهو محال واما انه لا يجوز ان تكون سطحا فلانها لو كانت
سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب
اى السطح ١٢ منه
وكل واحد منهما بط على ما مر في الخط واما انه لا يجوز ان تكون جسما فلانها
اى الخط والسطح ١٢ منه
لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل
الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية

وصارت ح ذات وضع بالضرورة فكما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل

في جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز دون بعض قبل عليه يجوز ان

لا يقترن بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن

هيولى بل من المفارقات وان قبلتها فالصورة ممكن لها بحسب ذاتها و

الممكن لا يلزم من فرض المحال لا محال والممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات

كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع

بالغير يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل الاول

عدم الواجب من حيث انه ممتنع لوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع

النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا بالذات و

ههنا ليس كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير

نظر الى الموانع وفرض لحوق الصورة اياها يلزم منه محال وقد يجاب عنه

ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل

الفطرة غير منفكة عنها كما هي الان او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت

بالصورة والاول والثاني محالان بالبديهة والثالث ايضا محال لان

حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير لنسبتها

جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي حيزا

لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو

وهو محال قيل عليه ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية
على ما سيذكره اجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها
الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصة للهيولى بجزء معين منها ولك ان تقول
يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين بها بعض
اجزاء المكان الكلي وايضا قد تكون الهيولى المجردة هيولى عنصر
كلي فلا حاجة في التخصص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى
اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان يتخصص كل جزء من اجزائها بجزء
معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة لا تقتضي ذلك لان نسبتها الى
جميع الاجزاء على التسوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها
يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة
للصورة المتصلة متصلة فتكون اجزاءها مفروضة لا موجودة
في الخارج فلا تقتضي مكانا وقد جاز ان تكون هناك حالة مخصصة
للهيولى بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال

ان المرآة اذا انقلب هواؤها وعلى العكس صار المنقلب اولى بوضع من
اجزاء الحيز الطبعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبته اليها
فلتكن الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بحيز مع تساوي نسبتها
الى جميع الاحياز لان الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا

بلا مرجح اى اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب
فى الموضع الطبعى للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع
فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب فى موضع الهواء قسرا
استقر فيه بعده طبعا فالحصول فى ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك
فى الهيولى التى لا وضع لها اصلا فصل فى اثبات الصورة النوعية وهى
التى يختلف بها الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبعية
صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض
الاحياز اى باقتضاء السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه
عنه دون البعض بل لسائر آثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة
ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة كما سيجئ وايضا هيولى العناصر
مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا تكون سببا لامور مختلفة فى اما
ان تكون للجسمية العامة اى الصورة الجسمية التى تشابهت فى جميع الاجسام
او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها فى ذلك
فتعين الثانى وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام
بصورها النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص فى الاجسام
العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث صورة فيها كانت متصفة
بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما فى الاجسام

الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالمهية لمادة الفلك الاخر
وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز
ان يكون الاختصاص بالآثار في العنصريات لان مادتها
قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها
استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات كان مادة كل فلك لا تقبل الا
كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية وفيه بحث اما نعلم
بداهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر جوهري
مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لآثار الاجسام مبدأ فيها واما
ان ذلك المبدأ واحد ومتعدد فلا دلالة عليه ولعلهم انما اقتصروا
على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد وان قيل هذا مناف لقولهم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط
بعلم تعدد الجهات في الواحد الصورة النوعية وان كانت امرا واحدا
بالذات لانها متعددة الجهات تقتضي لكل جهة ما يناسبها هذا بقية
يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة

واعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل
قبل وجود الصورة لما مر ان الهيولى لا تنفك عن الصورة تقدما
ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن

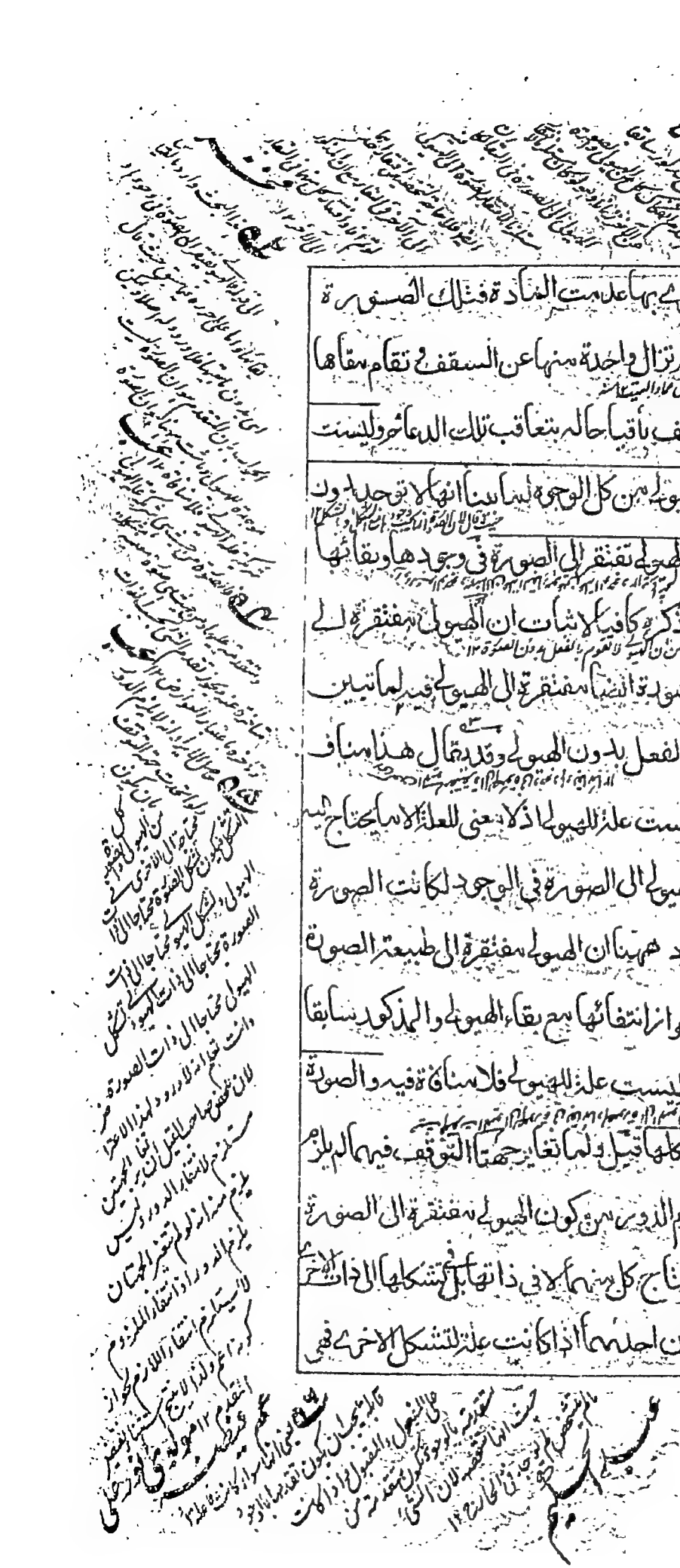
الصورة ولا يظهر منه الان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا
وأما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها
لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فان اراد بقوله والعلة الفاعلية
للشيء يجب ان تكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات
فمسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها
عليه بالزمان فممنوع فان الواجب في العقل الاول علتا ويان بحسب الزمان
والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها
مع الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت
الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى
فلا تتقدم لوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل
فوجب وجودها مع الشكل ان لم تتوقف عليه وان توقف عليه قوله فيه نظر لانه
لا يلزم من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل نفي العلية
مطلقا لجواز ان تكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل وايضا
المذكور فيما سبق هو ان الصورة لو كانت علة تامة للشكل لزم الاشتراك
المذكور لانها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف الواقع
وقد يقال الشكل هو الهيأة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود
بالمقدار وتلك الهيأة متاخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متاخر

Powered by Google

متاخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متاخر عن الجسم
المتاخر عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متاخر
عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متاخرة عنه واجاب
عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة
لا عن الصورة المشخصة والذي ندعيه عدم تاخر الشكل عن الصورة
المشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان
يحتاج الشئ في تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته كالجسم يحتاج في
تشخصه الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهي والتشكل غير
متاخرين عن الصورة المشخصة من حيث هي متشخصة وان كانا متاخرين عن
ماهيتها هذا ولا نسلم حينئذ ان يقول لان الصورة متاخرة عن الشكل قطعا
ولقائل ان يقول احتياج الصورة في تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان
الى الجزئي منهما زال التشخص بزواله وليس كذلك وان الشمعة المشخصة
المعينة باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل عليها وان كان الى الكلي
فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا الى
الصوت لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى فهي اما مقدمة
عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى
بالذات والهيولى متقدمة على الشكل بالذات اي معه بحكم المقدمة الثانية

فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على
الشئ والمتقدم على جامع الشئ يتقدم عليه فهذا بحكم المقدمة الاولى وانت
تعلم ان الحكم بان المتقدم على جامع الشئ يتقدم على ذلك الشئ لا يظهر
صحته في التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى يتقدمه على
الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى وح لا يجئ
الى المقدمة الممنوعة فاذن وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا
على تقدير عجزنا من ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للآخر
او يكونا معلولي علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة فانها تمتنع
تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزأها الاخير اذ بهما فهي مستلزمة للمعلول
وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهي مستلزمة للمعلول الآخر و
بالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه
اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي علة موجبة
لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الآخر وهو باطل وان لم يعتبر
لم يلزم ان تكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون
وصف العلة بالفاعلية فيما يسبق منا سببا للمقام وليست الهيولى غنية
عن الصورة من كل الوجوه لما بينا انها لا تقوم بالفعل بدون الصورة
بدون ماهيتها التي تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها ولو قدر الصورة

عنها ولم يقترن صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصورة
المتوارية عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف وتقام مقامها
دعامة اخرى فتكون السقف باقيا حاله بتعاقب تلك الدعائم وليست
الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد دون
الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها
اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى
الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما تبين
ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يتمال هذا بانا
لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا يعنى للعلة الا ما يحتاج اليه
الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة
علة لها والجواب لن المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة
لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا
هو ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة فيه والصورة
مفتقرة الى الهيولى في تشكلها قيل ولما تغايرت جهتا التوقف فيهما لم يلزم
الدور وارد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة
في التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما لا في ذاتها بل في تشكلها الى ذات الاخر
لا الى تشكلها وقد يجاب بان احدهما اذا كانت علة لتشكل الاخر فهي



من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على تشكل الاخرى ومن مشخصاتها
الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لدار
والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهوية بل بمعنى انه لازم
للتشخص من حيث هو متشخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها
لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم
فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمها عليه

فصل في المكان وهو اما الخلاء او البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق المكان

المكان الخالي عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بكليته في مكانه فلم يجز ان يكون المكان
امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما
لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا
بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان
سطحا عرضيا لاستحالة الجوهري ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا انتقل
بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في
جميع جهاته والا لم يكن ما يليه فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني يكون
المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على

---

١ في ان الكل لا تتشخص لتقدم الكل على الاجزاء

٢ اي تقدم الاجزاء على الكل

٣ اي تقدم الاجزاء على الكل

٤ اي الشكل

٥ اي الشكل

٦ اي الشكل

٧ اي الشكل

٨ اي الشكل

٩ اي الشكل

١٠ اي الشكل

١١ اي الشكل

١٢ اي الشكل

١٣ اي الشكل

١٤ اي الشكل

١٥ اي الشكل

١٦ اي الشكل

١٧ اي الشكل

١٨ اي الشكل

١٩ اي الشكل

٢٠ اي الشكل

٢١ اي الشكل

٢٢ اي الشكل

٢٣ اي الشكل

٢٤ اي الشكل

٢٥ اي الشكل

٢٦ اي الشكل

٢٧ اي الشكل

٢٨ اي الشكل

٢٩ اي الشكل

٣٠ اي الشكل

٣١ اي الشكل

٣٢ اي الشكل

٣٣ اي الشكل

٣٤ اي الشكل

٣٥ اي الشكل

٣٦ اي الشكل

٣٧ اي الشكل

٣٨ اي الشكل

٣٩ اي الشكل

٤٠ اي الشكل

٤١ اي الشكل

٤٢ اي الشكل

٤٣ اي الشكل

٤٤ اي الشكل

٤٥ اي الشكل

٤٦ اي الشكل

٤٧ اي الشكل

٤٨ اي الشكل

٤٩ اي الشكل

٥٠ اي الشكل

٥١ اي الشكل

٥٢ اي الشكل

٥٣ اي الشكل

٥٤ اي الشكل

٥٥ اي الشكل

٥٦ اي الشكل

٥٧ اي الشكل

٥٨ اي الشكل

٥٩ اي الشكل

٦٠ اي الشكل

٦١ اي الشكل

٦٢ اي الشكل

٦٣ اي الشكل

٦٤ اي الشكل

٦٥ اي الشكل

٦٦ اي الشكل

٦٧ اي الشكل

٦٨ اي الشكل

٦٩ اي الشكل

٧٠ اي الشكل

٧١ اي الشكل

٧٢ اي الشكل

٧٣ اي الشكل

٧٤ اي الشكل

٧٥ اي الشكل

٧٦ اي الشكل

٧٧ اي الشكل

٧٨ اي الشكل

٧٩ اي الشكل

٨٠ اي الشكل

٨١ اي الشكل

٨٢ اي الشكل

٨٣ اي الشكل

٨٤ اي الشكل

٨٥ اي الشكل

٨٦ اي الشكل

٨٧ اي الشكل

٨٨ اي الشكل

٨٩ اي الشكل

٩٠ اي الشكل

٩١ اي الشكل

٩٢ اي الشكل

٩٣ اي الشكل

٩٤ اي الشكل

٩٥ اي الشكل

٩٦ اي الشكل

٩٧ اي الشكل

٩٨ اي الشكل

٩٩ اي الشكل

١٠٠ اي الشكل

على الآخر يشار إليه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون
امرا موهوما يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهذا مذهب
المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا
قائما بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد
وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا وزعمهم انه فطر
عليه البداهة وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعد له الاقطار
ويجب ان يكون جوهرا قائما بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه
بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي
لا تقبل اشارة حسية والاجسام التي هي جواهر مادية كثيفة وح تكون
الاقسام الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهود والاول باطل فتعين الثاني
وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا
موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء
فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة
والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا قيل قبول الزيادة
والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي
واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة
ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد

التردید بین اللاشی فی الخارج والموجود فیه کما هو الظاهر اذ العادة جاریة
بابطال مذهبی المتکلمین والاشاعرة بوجهین ابطالیین یبطلهما شقی الترديد
الاول بالاول والثانی بالثانی فیبطل ما ذکره لا یدل
علی انه لیس لاشیأ فی الخارج بل یدل علی انه لیس لاشیأ محضا
نفس الامر وان اراد الترديد بین اللاشی فی نفس الامر الموجود فیها فلتسع
دائرة السالبة فی الشق الثانی ولا یسبل الثانی لان لو حد البعد
مجردا عن الهیولی لکان لذاته غنیا عن المحل والا لکان لذاته مفتقرا الیه
وهذا مناف لتجرده فاستحال ان یقترن به ای علی وجه الافتقار هف
لانه مفتقر الیه فی الاجسام وفیه بحث لانه موقوف علی عوائل الابعاد المادیة
والمجرد مع ان المادیة اعراض والمجردة جواهر وعلی عدم الواسطة بین
الحاجة والغنی الذاتیین وکلاهما ممنوعان فصل فی الحیز کل جسم فله
حیز طبعی قیل هذا ینتقض بالجسم المحیط فانه جسم ولیس له حیز علی تقسیم
ای السطح الباطن من الجسم الحاوی المماس للسطح الظاهر من المحوی اذ لیس
وراءه جسم اخر یفرض له وضع ومحاذاة بالنسبة الی ما فی جوفه وقد یجاب
عن ذلک بان الحیز عندهم ما به یتمایز الاجسام فی الاشارة الحسیة وهو
اعم من المکان لتناوله الوضع الذی یمتاز به المحدد عن غیره فی الاشارة
الحسیة فهو یحیز ولیس فی المکان ولا بعد فی ان تکون تلک الحالة التی یتمیز

في الاشارة الحسية عن غيره طبعية له وان لم يكن شيء من اوضاعه ونسبه
بالقياس الى ما تحته امرا طبعيا قلت هذا مناف لما صرح به المحقق
في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك
لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن
كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز
الذي لو لم يشغله لكان خلاء كذا اخذ الكوبذ للسآء واما عند الشيخ والجمهور
من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر
من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال في
موضع من طبيعيات الشفاء لا جسم الا ويلحقه ان يكون له حيز اما مكان
واما وضع وترتيب وفي موضع اخر منها كل جسم فله حيز طبعي فان كان
ذا مكان كان حيزه مكانا لا نا لو فرضنا عدم تاثير القواسر اي الامور
الخارجية لكان في حيزه معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم
لذاته او لقاسر اي امر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد
منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا لاسيما
الى الثاني اذا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه بطبيعته
اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على
السوية ولا الى الصفة لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق فتعين اسناده

في الاشارة الحسية عن غيره طبعية له وان لم يكن شيء من اوضاعه ونسبه
بالقياس الى ما تحته امرا طبعيا قلت هذا مناف لما صرح به المحقق
في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك
لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن
كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز
الذي لو لم يشغله لكان خلاء كذا اخذ الكوبذ للسآء واما عند الشيخ والجمهور
من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر
من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال في
موضع من طبيعيات الشفاء لا جسم الا ويلحقه ان يكون له حيز اما مكان
واما وضع وترتيب وفي موضع اخر منها كل جسم فله حيز طبعي فان كان
ذا مكان كان حيزه مكانا لا نا لو فرضنا عدم تاثير القواسر اي الامور
الخارجية لكان في حيزه معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم
لذاته او لقاسر اي امر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد
منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا لاسيما
الى الثاني اذا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه بطبيعته
اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على
السوية ولا الى الصفة لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق فتعين اسناده

الى امر داخل فيه مختص به يعني الطبيعة وهو المطلوب فان قلت تاثير

الفاعل فيه انكان عن الامور الخارجية التي يفرض خلوه عنها فلا نسلم

انه عند تخلية مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في

مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين

من فعل فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في وجود شيء

بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده

في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد

واما القائل بان المكان هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود

الجسم كما في المحدود وقد اورد عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة

في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان تكون مستحيلة بحسب نفس

الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبعيا بحسب نفس الامر

بل على ان له مكانا طبعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز

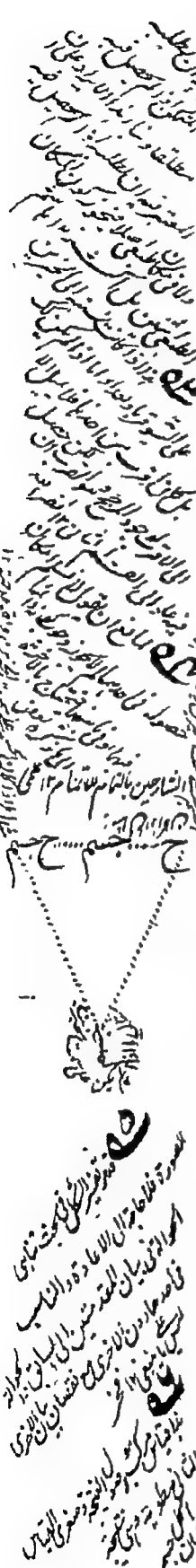
ان يكون الجسم الواحد طبعيان لانه لو كان له حيزان طبعيان فاما ان

احلهما دخل مع طبعه فاما ان يطلب الثاني او لا فان طلب التالي ان لا يكون

الحيز الاول الذي حصل فيه طبعيا لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضنا

طبعيا هذا خلف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني

طبعيا لانه ليس طالبا اياه حين داخل وطبعه وقد فرضناه طبعيا هذا خلف



اورد عليه ان عدم الطلب لمكان طبعي بسبب نيروجد مكانا طبعيا اخر
لايقدح في كون هذا المكان طبعيا له فان طلب المكان انما يكون
اذا لم يكن واجد المكان هو مطلوبه وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد الجسم
حيزان طبعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما او لا يحصل في شيء منهما
والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره المصنف واما الثالث
فلانه حينئذ اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه ح اما ان يتوسطهما
او يقع منهما في جهة فعلى الاول يلزم ميله طبعا الى جهتين
مختلفتين وهو محال وعلى الثالث يميل الى جهتيهما طبعا فاذا وصل
الى اقربهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه اقول لا حاجة لانتهام
كلام المصنف الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان الجسم حيزان طبعيان
لامكن حصوله في احدهما والثالي باطل اذ يلزم على تقدير وقوعه
الخلف فكذا المقدم فصل في التشكل كل جسم فله شكل طبعي لان كل جسم
متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبعي فكل جسم فله شكل
طبعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه
يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا وقد مر ما فيه فتذكر
وانما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر
اي الامور الخارجة لكان على شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه

اولقاسرا سبيل الى الثانى لانا فرضنا عدم القوة سرا ذن هو عن طبعه
هو المطلوب ورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهى ابعاده ولا شك
ان طبيعة الجسم لا تقتضى تناهى ابعاده ولا تستلزمه من حيث هو وما يعرض
للشئ بواسطة الليسية مستنده الى ذاته ولا لازمة له من حيث هو لا يكون
عارضا له بذاته وهذا بعينه وارد فى المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم
فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى
البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى
ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو فصل فى الحركة والسكون اما الحركة
فهى الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشئ الموجود
لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم
ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع
الوجوه وهو الموجود الكامل الذى ليس له شمال متوقع كالبارئ عز اسمه والعقول
او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج
من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون
والفساد كانقلاب الماء هواء فالصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت
منها الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج فهو الحركة اقول فيه بحث اما اولا
فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن لها قبلها خروج عن القوة الى الفعل باعتبار تلك

الصفات فلا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما اثنانيا فلان
الانتقال في الجدة والفعل والانفعال والمتى يدفع عند بعضهم مع انه لا يسمى
كونا ولا فسادا قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اى حد من
حدود المسافة يفرض لا يكون فيه هو قبل ان الوصول اليه ولا بعده
حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة
في الخارج دفعة مستمرة من المبدأ الى المنتهى فتستلزم اختلاف نسبة المتحرك
الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك
الحدود مسيالة فباعتبار استمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا
غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك
الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول عنه يتخيل
امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة
الجوالة الزاهرة يمتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا ودائرة والحركة بهذا المعنى
لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم تو جد الحركة
بتمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة
عما من شانه ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها
الحركة لتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو لا استقرار فانا
يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله بحرك

غير جسمية اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام

والتالي كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة

اقسام معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع ثلاث لمقولة

نوع آخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد حركة في الكم كالنمو هو ان

حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويدخل في جميع الاقطار على نسبة

طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية

في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والغضب والرباط

والزائدة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمين والذبول

هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار

على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد علم

العلامة في شرح القانون السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية

وههنا بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد

عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد المقدار في النمو والذبول

لا تتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان

له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير

مع امر آخر ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء

صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما

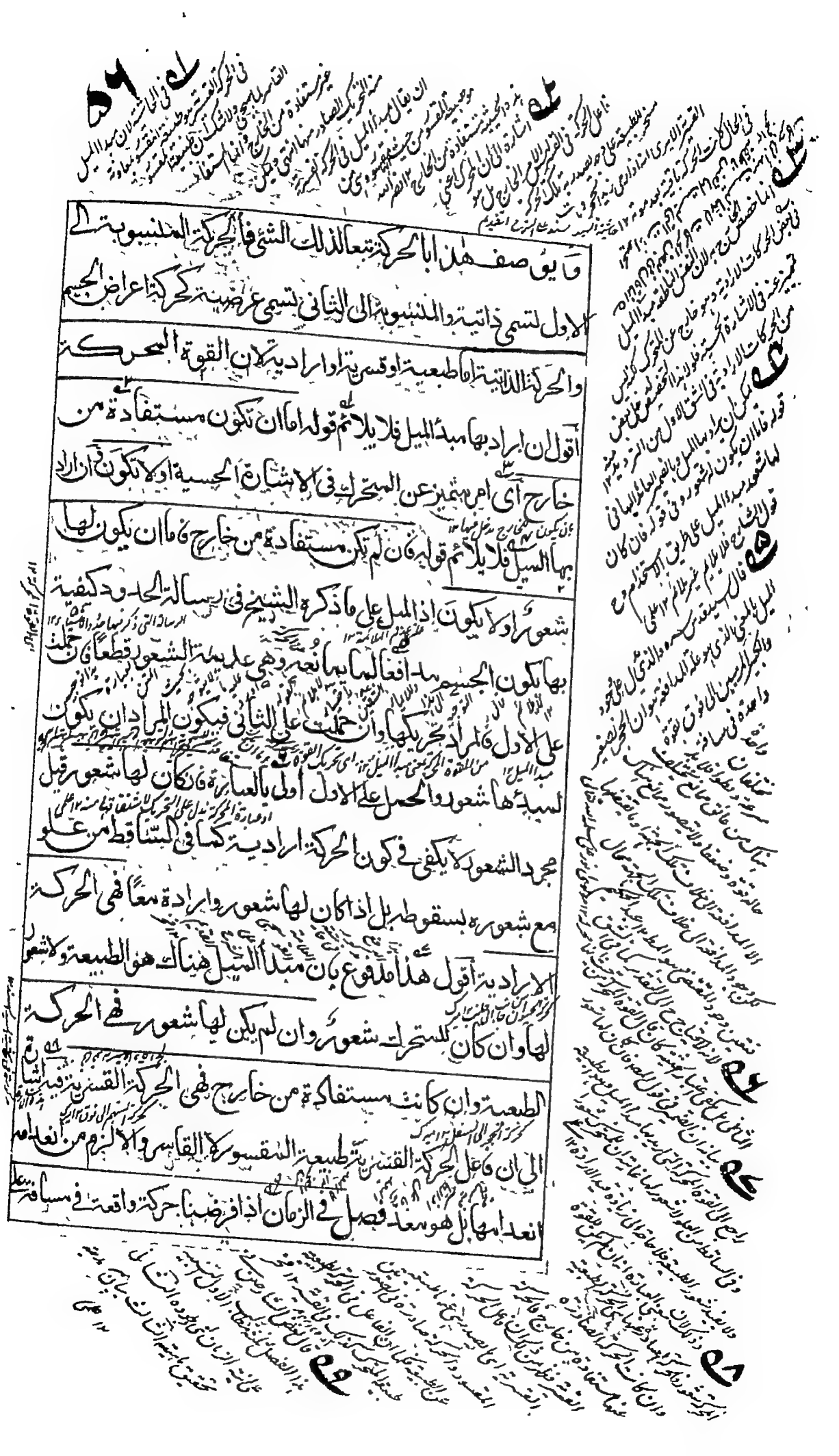
كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير اذا عرض لجزء ما كان له المقدار
الكبير فيحل المقدار الكبير في حالتي النمو والذبول متغايران وليسا من
الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فتخصص في التخلخل والتكاثف
واراد بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه
غيره وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل
عنه جزء وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان تتباعد
الاجزاء ويدخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج
وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن
الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه ومما يدل
على تحققهما ان القارورة الضيقة الراس اذا كبت على الماء فلا يدخلها
فاذا مصصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها الماء وما ذلك لخلاء حدث
فيها بالمص لاستناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء
الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد غيبة البرد
الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له
قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة استناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر
ان التكاثف ههنا ليس لبرد الماء وان التجربة شاهدة بان القارورة
المذكورة اذا كبت على الماء الحار جدا يدخل فيها وحركتي في الكيف لتسخين الماء

Princeton University Library

وتبرده مع بقاء صورته النوعية وتسمى هذه الحركة استحالة وحركته في
الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى اين اخر على سبيل
التدريج وتسمى نقلة وحركته في الوضع وهي ان تكون للجسم حركة على الاستدا
فان كل واحد من اجزائه يباين اى يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان
له مكان ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه
على التدريج اقول مهنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع هي الانتقال
من وضع الى آخر تدريجا ولا نسلم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره
فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع الى وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة
وثبوت الحركة الاينية لا ينافي ذلك والاظهر ان الحركة واقعة في
بواقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان حار اشد
سخونة من ماء آخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف
من سخونة الآخر فان هنا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني
الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك
اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل
او كان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا
منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه
فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما

واما المماس فان العمامة اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا شك انه
يتغير هيأة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها في الاين واما الفعل والانفعال
فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك من تسخن الى
اقوى منه كذلك اذا زاد الاستعداد في قبول التسخين شيئا فشيئا
وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعيا اذا انتقل
من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان
متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما هو الآن فاذا فرض زمانان
يشتركان في آن فقبل ذلك الآن يستمر للموضوع بناء بالقياس الى
الزمان الاول وبعده يستمر له متأخرا بالقياس الى الزمان الثاني وذلك
الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال
ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة
فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعيا ايضا ولكن
اذا فرض مكانا بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما
الى الآخر تدريجيا فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان آخر بينهما
زمان كالفجر والمغرب بمثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا
الحركة اما ذاتية او عرضية لان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة
حاصلة له بالحقيقة فيه او لا بل يكون الحركة حاصلة في شئ آخر يقارنه

من نظر الله



على مقدار معين من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها وانتقلنا
في الاخذ والترك الاولى تركت الاخذ لتكرارها وجدت البطيئة قاطعة
لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر منها
واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان اي امر واحد غير
المسافتين والحركتين ممتد يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة
وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين قال الامام هذا مبني على وجود حركتين
بتلك بان معا وتنتهيان معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التي
لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على
وجود حركتين احدهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء
الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور اخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود
والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالتساعات والايام والشهور والسنين
والمقصود بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه كما ومقدار الحركة ولا شك
ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطوء وان توقف
على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بهذا حتى
يلزم الدور فهذا امكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين
اذا اختلفتا في الاخذ والترك يتفاوت امكانهما وغيرتا بيت اذ لا يوجد
اجزاؤه معا بالضرورة قيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة القاطعة

فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة نعم وهي كما انها
واقعة في اجزاء الزمان واقعة في المسافة فلا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة
اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها فلو اجتمع
اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يوم مناوبا بالعكس
وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدها
حاصلا في الاخر فهنا امكان ستقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان
وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود
في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى الان السيال
ايضا والثاني امر منقسم وهو هوم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة
بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك الامر الذي هو مطابق لها
وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهو مطابق للحركة
بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبول الزيادة والنقصان بالذات
وليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة
فيكون مقدارا وقيل مقدار يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف
على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات فهو هوم ولا يخلو اما ان يكون
مقدار الهيأة قوة المناسب ان يقول لا مرقرار وهيأة غير قارة ليتم الحصر

فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض
القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيأة فانها لا تشمل الجواهر اذ لا تغاير
بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيأة والعروض في العرض لا سبيل الى
الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الهيأة قارة ولا
لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار الهيأة غير قارة وكل هيأة غير قارة
فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب وسيجيء زيادة بيان له
في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه
لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية و
كل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم
اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني
ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم
زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متاخر عنه وننقل
الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية متطبق بعضها
على بعض وانه محال بالضرورة ويجاب بان يكون تقدم عدمه على وجوده
ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل
من المتقدم والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق
اللاحق قبلية لا يجامع معها البعدية فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان

فصل

الزمان زماني كما ذهب اليه المتكلمون
والتسلسل المذكور لازم لو اقتضى كون الظرفين في زمانين
ليس كذلك فان تقدم
الزمانيات دون اجزاء الزمان الخ
وقيل ما يقال ان بعض
تقدم الزماني يكون
في زمان متقدم
والتاخر

فان لم يكن شئ من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان كان
احدهما زمانا والاخر ليس بزمان احتيج في الاخر الى الزمان دون الاول وان
كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج في شئ منهما الى زمان زائد عليه وذلك
لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها
ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود
عمرو اتجه ان يقال لما اذا قلت انه متقدم عليه فلو اجبت بان وجود زيد
كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك
الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك
متقدمة على هذه فلو اجبت بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم و
امس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لما اذا قلت انه متقدم عليه واعترض
عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو
لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان التاخر عن
اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ الغد فلو قيل لما اذا قلت امس متقدم على
اليوم كان كما لو قيل لما اذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان
المتاخر وهذا مما يعد سخيفا وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا تلك
كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتاخر لا يدل على ان الزمان
عرض اول الزمان فكذا انقطاع السؤال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم ان

فاشرح المواقف والشارح
الاعتماد في ذلك بان
الشئ والحدوث وعدم الاستقرار
والبعدية بالذات
فانه يحتاج في تحقق القبلية
والبعدية الى ملاحظة تقدم الاستقرار
ان التقدم عارض للاجزاء
الزمان اولا وبالذات اذ هو الخ الى وسط
الى وسط وفي ١٢
وحاصل الاعتراض ان لفظة امس
والتقدم ضمنا وقد نبهنا ان الزمان المتقدم
دال عليه هكذا وكما ان انقطاع السؤال
في الخطاب الصريح لا يدل على ان التقدم عرض
اول للزمان فكذا انقطاع السؤال
لا يدل عليه ايضا ولكن الجواب ان انقطاع السؤال
في كليهما يدل على ان التقدم عرض اول
للزمان لعدم الاحتياج
الى البحث والدليل

فما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات
لا في الثبوت وهذا هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هف
(اي نفي الواسطة في الثبوت مطلوب في كون المتقدم عرضا اوليا فرناني ١٢)
وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع
القبلية فتكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف
الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول فصل في اثبات كون
الفلك مستديرا وبيانه ان ههنا جهتين لا يتبدلان احداهما فوق والاخرى
(اي فيما بين السماء ومركز الارض ١٢ علمي)
تحت فان القائم اذا كان منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا
(كما يكون في الكرة ١٢ سراج)
بل صار راسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان التوجه
الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب
يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار قدامه
(محال الا ان يكون الرجلين والذي هو الجهة بقيتها ١٢ ب)
خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى الاشارات
(اي منتهى الاشارات ١٢)
ومنتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق
هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها
(منتهى الحركات المستقيمة ١٢)
وبالنظر الى الثاني قيل هي موقع فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة
(لا يخرق ١٢ ب)
والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا انفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق
(اي جهة الفوق ١٢ ب)
قطعا لكونها اخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والتشهول لها سبب
(اي سبب التشهول ١٢ ب)
الشهرة ان عاميّ وخاصيّ اما العامي فهو ان الانسان يحيط به الجنبان عليهما

البدن وظهر وبطن ورأس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب
يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا
وما يلي رأسه بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عند هم سوى
ما ذكرت وقفت اوهامهم على هذه الجهات الست في اغلب ما
في سائر الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت
ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة
على الوجه المذكور وانما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه العلاء
ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات
ست الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة
في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته
هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض
قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد العمقي يسميهما باعتبار بحر
قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع
زيادة هي تقاطع الابعاد على قوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها وان
امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما
لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان
يفرض في جسم واحد بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية

كل واحدة منهما موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا جهة التحت هو المركز
هو نقطة موهومة فلا تكون موجودة اقول كانهم ارادوا الموجود في نفس
الامر ذات وضع غير منقسمة في امتداد ما خذا الحركة وحيثما كان كذلك كان
القلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو
لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها وقد يقال انها جهة ذهبوا الى ان
الخطوط المستقيمة مركبة من النقاط والسطوح من الخطوط بل هي متصلة
في انفسها لا منفصل فيها مع انها موجودة والاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة
في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم من كون المشار
اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده
فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك
اليها قيل بالوصول اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه بها لامكان اتجاه
المتحرك الى المعدوم الذي يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية
وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند
القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد
لانها لو انقسمت ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين من الجهة وتحرك فلا يجوز
حركته في الجهة لانها ما عنه او اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة
كانت الجهة مسافة لا جهة وانه محال وحينما ان يتحرك من المقصد يعني

الجهة اولى المقصد فان تحرك من المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا

لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين

من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة اقول اتمام هذا الكلام موقوف

على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا اثبت ذلك فلا حاجة

الى هذا التردد لان انقسام الجهة يستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت

هذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت بالقسمة

في جميع الجهات لما مر وح لابد لها من امر يحدد ويعين وضعها ولا يجب

ان تكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى

من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست

قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه ايضا بالمحدد فيقول تحدد الجهات

ليس في خلاء لاستحالته ولا في ملأ متشابه والا لما كانت الجهات مختلفتين

بالطبع لان الملأ المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون احدهما

مطلوبا لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض هف لان النار

والهواء طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض والماء بالعكس

فاذا تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة من الملأ المتشابه قيل لتوجيه

هذا الكلام ان تحدد الجهات ليس في داخل نخ الملأ المتشابه فنحن هو في

اطراف ونهايات خارجة عن الملأ المتشابه متحصلة به وقال بعض المحققين

ذات وضع غير مستقرة في استدارة ما فذا الحركة على

اي عين شئت ان وضع الجهة ليس بالذات

فيكون لذلك الجهة بالعرض ما دام

الجهة بالقياس الى سواد كان ذلك

بالنسبة الى جهة الفوق او غيرها قائم بالاعظم

الى الفلك الكرة مركز العالم وانما قلنا لابد

فلا يدل على شئ فيها

من محدد وان الجهة متعينة في الوضع

المحققين المراد بالملأ المتشابه فلا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون بعضها
جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا
لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط
وانما تعرضوا للملأ المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف
على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخ عن تحمل كما يظهر
بادنى تامل ومتى كان كذلك كان تحدد ها بجسم كريّ لان تحددها اما ان يكون
بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس كريّ
لا يتحدد بجهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث
لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة
الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد
به اي بغير الكريّ غاية البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا بل
البعد الخارج لا يتحدد غايته اصلا سواء كان الجسم كريا او لا
فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو
ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد به جهة السفل بخلاف الكريّ اذ يتحدد بمركزه
غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكريّ ايضا لانهما هنا
متقابلتان مقابلة في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز
وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط لكن المحيط ليس ابعد الابعاد

هو محيط بشيء كان من المحاط بسطحي كمي اكثر وخطا وان كان

لان المحيط

ابعد الاشياء

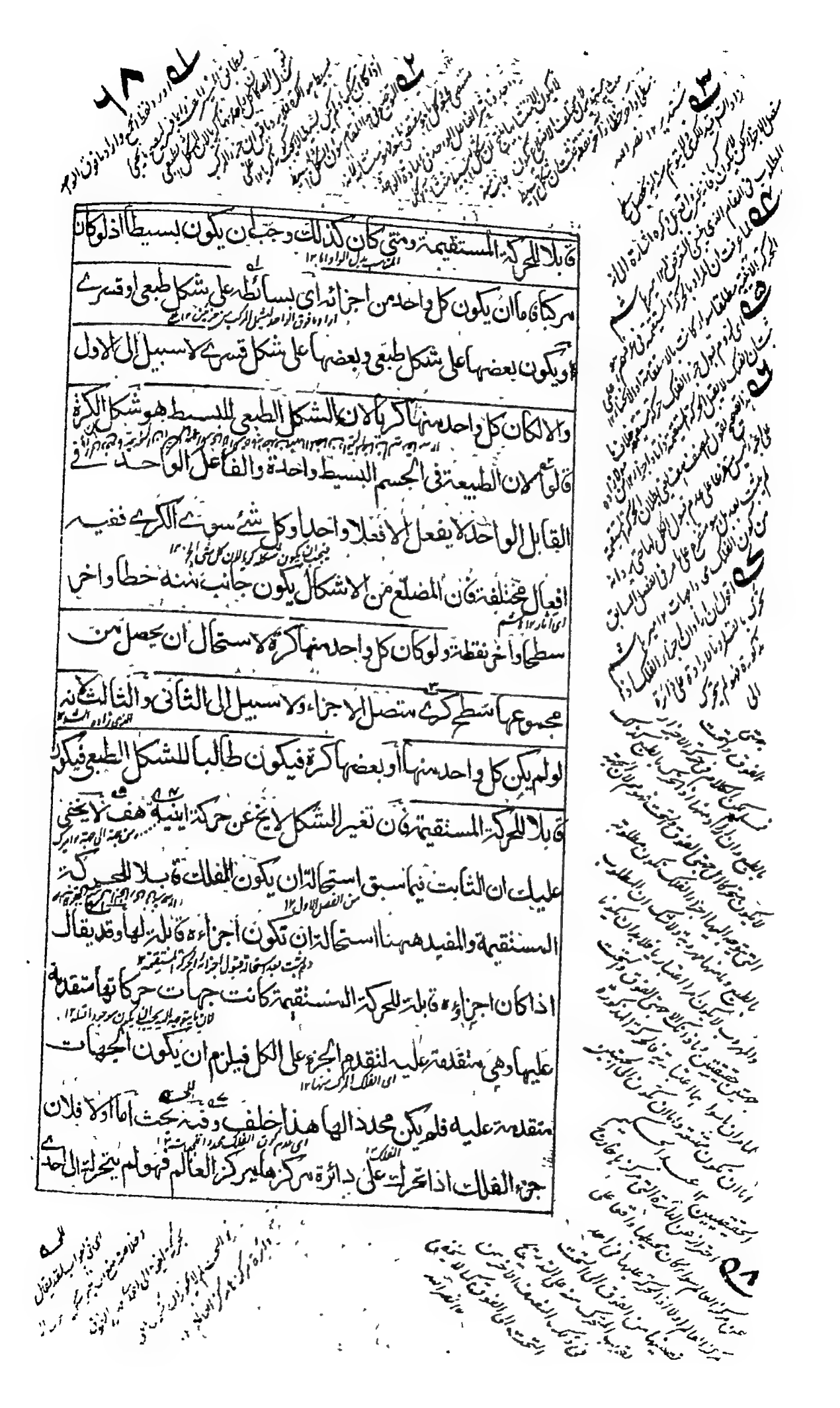
لو فرض

المفروضة عن المركز لجاز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان
تحدد الجهتين بالجسم الكرى محيطا وقعتا على ابلغ وجوه البقاء قلت هما
واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احدهما ابعد الابعاد
المفروضة عن الاخرى واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة
عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها
ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن بعضها فى الامثلة
الواصل بينهما فهو اقرب من الاخرى وكلما يفرض غاية البعد عن
بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الاخر
والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد
عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب
ان يكون كرة والا لم يتحدد به جهة السفل فهو كاف فى تحدد الجهتين
باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حيثما اتفق لا يدخل له فى التحديد
لابد ان يكون المحدد محيطا لسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم
لما كانت جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة الحسية فحصل المطلوب
انت تعلم ان ما ذكره المصنف لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق
والمحيط لسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية
جميع الافلاك وكذا الاحوال المتبينة فى الفصول الاتية فلا تغفل

فلا تغفل فصل في ان الفلك بسيط اى لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع
بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على
ثلثة معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس
فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم مثلا الثاني
ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم والحد
فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها
اجزاء مقدارية هي العناصر ولا تشارکها في اسمائها وحدودها الثالث
ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا للكل في الاسم والحد
فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه
لا يقبل الحركة المستقيمة اى لا ينبغي مطلقا والمستديرة هي الوضعية
واما حركة الجزء ونظائرها فانها تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما
صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة
المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه فيها فانه متحيز
الى جهة وتارك للاخرى وكل ما هذا شانه فله جهات متحددة قبله لا به وفيه
نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما
المحال ان تتحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يقال
فالجهات لا تكون متحددة به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون

الفلك على الاستقامة لا تقبل ... ان يكون متحددا الجهات قبل تحركه ... تحركه فلا يلزم ... الجهات قبل ... الجهات ... تكون الجهات متحددة به ...

قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان
مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه اى بسائطه على شكل طبعى او قسرى
او يكون بعضها على شكل طبعى وبعضها على شكل قسرى لا سبيل الى الاول
والا لكان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبعى للبسيط هو شكل الكرة
قالوا لان الطبيعة فى الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد فى
القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شئ سوى الكرى ففيه
افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا واخر
سطحا واخر نقطة ولو كان كل واحد منها كريا لاستحال ان يحصل من
مجموعها سطح كرى متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثانى والثالث لانه
لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كرية فيكون طالبا للشكل الطبعى فيكون
قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يخلو عن حركة اينية هف لا يخفى
عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة
المستقيمة والمفيد ههنا استحالة ان تكون اجزاءه قابلة لها وقد يقال
اذا كان اجزاءه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة
عليها وهى متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات
متقدمة عليه فلم يكن محددا لها هذا خلف وفيه بحث اما اولا فلان
جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احد



احد جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحدّدهما قبل المحدد والمحدد انما يحدهما
الا ان يلزم وجوبهما قبل الحركة حتى يلزم تحددهما قبل المحدد ١٢
دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم تقدم جهات حركاتها على حركاتها
من اليمين والشمال فلا كلام فيه ١٢
لا عليها فصل في ان الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية لان كل
وهي التي لا تخرج النقطة المتحركة بها عن مكانها ١٢
جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد
اي بتقسيم الاجزاء المفروضة ١٢ منه
لا جزء فيه بالفعل لا يختص بما اي طبيعة تقتضي حصول وضع معين و
محاذاة متعينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد عليه ان البساطة التي
والا لكان تخصيصا بلا مخصص لتساوي الاجزاء ١٢ امير كبير لما مر من بساطة واستلزام تركيب من مختلفات الطبائع ١٢ امير كبير
يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها
لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال للضرورة
في زمان واحد بسيط وهو محال بالضرورة منه
اوالى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على
الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة
نقطتان في جميع الكرة او الدائرة متعينين ساكنين ١٢
متفاوتة جدا في الصغر والكبر ترسمها النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات
قطعا ويقينا ١٢
مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطئ مع استواء جميع النقط المفروضة في
يعني انها متساوية في الطبيعة ١٢ الفراند
ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة
والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان
اي تخصيص بعض النقاط بالقطبية وبعضها برسم الدائرة الصغيرة او بعضها بالكبيرة ١٢ منه
ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى محركه وان لم نعلم بعينه ضرورة
اي تخصيص بعض النقط بالقطبية وبعضها برسم الدائرة الصغيرة او الكبيرة ١٢
كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى
اي القول بالتخصيص لامر عائد الى محركه ١٢
الجميع سواء وعليه مبني كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزاح عن وضعه ويصل
اذا لم يفض كل جزء ١٢

الى وضع جزء آخر وهاذا ذلك لانا الحركة لما امتنعت الحركة المستقيمة تعينت
المستديرة ومتى كان كذلك كان قابلا للحركة المستديرة وقد يقال ان وجوب
الوضع والمحاذاة بطبائع الاجزاء يستلزم جواز زوالها عنها وذلك لا يستلزم جواز
الحركة عليها الذي يجوز زواله الحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذاة معه سواء
كانت تلك الحركة طبعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون
الغير ولاحظنا من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه
فتعين امكان حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه ميل مستدير
يتحرك به لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم
مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقال لو لم يكن
طبعه ميل مستدير اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى
الطباع ويتناول ما له شعور وارادة فلا يلايم قوله فيما بعد والا لكان الشيء
مع العائق الطبعي كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قيل
المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبيعته
ميلا مستديرا ميلا من خارج هو تساوي الجسم لقليل الميل والذي
لا ميل طبعيا فيه اصلا في السرعة كما ستقف عليه ولا استحالة في ذلك وايضا
لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستديرا اصلا وهو ظاهر والا لنسب ان يحمل
الطبع على الطباع والعائق الطبعي على المتناول لما له شعور وارادة فان

ايضا يطلق على سبيل الندرة مرادفا للطباع كما صرح بعض المحققين فيمتنع
ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت امتناع قبول الحركة المستديرة وفيه بحث
اذ لو اريد بامتناع الحركة المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لا ينافي استناع عروضه
على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي السيل المستدير وان اريد به
للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا
عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم مما مر
ايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط العنصرية اذ لا شبهة في امكان
الحركة المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار يتحرك بها
فيجب ان يكون فيه سبب اميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه
يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك
القسري للفلك ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من سبب اميل طبعا
ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك السبب سبب اميل مستدير
وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه سبب اميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج
اي قاسرا لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع
الحركة في الان ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبعي يكون
ذلك الميل معاوقا لميله القسري لمخالفة اياه في الجهة ويتحرك بمثل تلك القوة
القسرية في عين تلك المسافة والا لكان المشتى اي الحركة مع العائق وهو الميل الطبعي

معه هف قيل لا يلزم من فرض عدم السيل العائق فيه عدم جميع العوائق فيمكن
ان يكون خاليا عن السيل ومقارنا للعائق اخر يقاوم ذلك العائق السيل الذي
في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم السيل اقصر من زمان ذي السيل و
اجيب بانا نفرض مثل ذلك العائق مع ذي السيل ايضا وذلك الزمان الاقصر
الذي هو زمان عديم العائق له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول وليكن
نصفه كان يكن زمان عديم السيل ساعة وزمان ذي السيل ساعتين
فاذا فرضنا ذا سيل اخر هيلة اضعف من ذي السيل الاول بحيث يكون
نسبته الى السيل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكو
نصفه فيتحرك ذو السيل الثاني بمثل تلك القوة القسرية في مثل زمان عديم
السيل مثل مسافته اي مسافة عديم السيل لان الحركة تزداد سرعتها
بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة التي في الجسم وتنتقص سرعتها بقدر
ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص شئ من القوة المعاوقة التي في الجسم
ولا يزداد السرعة او زاد شئ منها ولا ينتقص السرعة لم تكن القوة
الميلية مانعة من الحركة هف فلما كان السيل الثاني نصف السيل الاول
كان سرعة ذي السيل الثاني ضعف سرعة ذي السيل الاول فيتحرك ذو السيل
في نصف زمان ذي السيل الاول وذلك النصف مثل زمان عديم
السيل مسافة ذي السيل الاول وهي مثل مسافة عديم السيل فظهر ان

ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة وهو محال وقد يقرر
الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه اخر بان يقال فيقطع دو الميل
الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد و
تنقص بانتقاص السيل المعاوق وازديادة فكلما كان السيل المعاوق
اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان السيل اكثر كان
زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب
تفاوت السيل المعاوق فلما كان السيل الثاني نصف الميل الاول كان
زمان حركة ذي السيل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان
وذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات البغدادي وجود
الحركة من حيث هو لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها
يكون محفوظا في جميع الحركات الثلث وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق
فيجب ان يشتركوا الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة
وهي زمان حركة عديم السيل ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله
ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول كان زمان حركة
ذي السيل الثاني نصف زمان حركة ذي السيل الاول فيكون نصف ساعة
بازاء سيله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان يتصل واحد
لانقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقساما لا يقف

(1) ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة وهو محال وقد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه اخر بان يقال فيقطع دو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد و تنقص بانتقاص السيل المعاوق وازديادة فكلما كان السيل المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان السيل اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت السيل المعاوق فلما كان السيل الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي السيل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان وذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات البغدادي وجود الحركة من حيث هو لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها يكون محفوظا في جميع الحركات الثلث وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشتركوا الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة وهي زمان حركة عديم السيل ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول كان زمان حركة ذي السيل الثاني نصف زمان حركة ذي السيل الاول فيكون نصف ساعة بازاء سيله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان يتصل واحد لانقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقساما لا يقف

عنه حدوث الحركة متصلة لانطباقها على المسافة والزمان ولا ينقسم الا
اجزاء منقسمة هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة
كل واحد منها مسافة وانما يتحرك فرضت اذا جزء على اي وجه اريد كان
كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء
ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة
فماهية الحركة من حيث هي صالحة لان يقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة
للزمان والمسافة فلا تقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا
من المسافة بل يقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم
بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة يقتضي قدرا معينا
من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع
النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من
الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المهيئة لها
فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها
تتساوى تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال الامام
لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة
الا اذا كان الميل القليل عائقا ولا يجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف
الى حيث لا يبقى له اثر معاوق كما ان قطرات الماء اذا تتابعت نزلت وتكاثرت اثرت

اثرت في نقر الحجر ولا تأثير اصلا للقطرة فيه وهذا المحال انما لزم من فرض
تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا ومن فرض الميل الذي نسبته
الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة
الجسمين الاخيرين المتحركين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما ولا لاجتماع
الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتأتى انكاره واستحالة الثاني مبنية
على التنافي بين الامور المجتمعة وهو منتف هنا بالضرورة لكن فرض الميل
على النسبة المذكورة ممكن اذ يمكن ان يقال نسبة مراتب الميل بحسب الشدة
والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان
مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى
مقدار آخر لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية فهذا المحال انما
لزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا تحركا قسريا فيكون محالا
ويقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة
الفلكية الواحدة تقتضي الاثرين المتنافيين هف وفيه نظر لا نسلم
لانه لا تنافي بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة
وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي
صرفه عنها ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه لا انه يقتضي الصرف ولئن سلم
المنافاة فيجوز ان تقتضي طبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين

متقابلين فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان بالاشتراك
على معنيين احدهما على حدوث صورة نوعية وزوال اخرى والثاني على
الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق
والالتيام اي افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون والفساد انه محدد
الجهات فلا شئ من محدد الجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى
فتقدم تقريرها واما الكبرى فلان كلما يقبل الكون والفساد فلصورته
الحادثة حيز طبعي ولصورته الفاسدة حيز آخر طبعي لما بينا ان كل جسم فله
حيز طبعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبعي
للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان
مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المختلفة بالنوع جاز ان تشترك
في لازم واحد وكلما هذا شانه اي ما يكون لصورته الحادثة حيز طبعي
ولصورته الفاسدة حيز آخر طبعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة
الحادثة اما ان تحصل في حيز طبعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب فكانت
تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبعي وان حصلت في حيز طبعي فلصورة الفاسدة
كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها
الطبعي ههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح حمله ههنا على المعنى
الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك ايضا يتبادر منه ان حصول

فائدة

الصورة الحادثة

والانفصال الذي هو

بان الطبيعة الواحدة اذا اقتضت

من الانواع فان اقتضت

اخرى مع الشرط الاول وذلك

في اقتضاء تلك الانواع او لا فان

ان يتشاركا في الطبيعة الجنسية

الا فان شاركت غيرها

اقتضاها الانواع التي لها

الاخير ان الامور التي

جاز ان يشترك في

لامن حيث انها

اكريت لكن

حيث انها

ولو اقتضت

ان يكون

انها

فتقول

ان

الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لها انما

يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك والفلك لا يقبل الحركة

المستقيمة لا يقبل الخرق والالتيام وقد مر ان المراد بها هي الحركة الاينية

مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام من

افتراق الاجزاء وافتراقها المستدعيين للحركة والحركة اما مستقيمة او

مستديرة والخرق والالتيام اما ان يكونا بالمستقيمة منهما او المستديرة وهما

محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان

الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في

جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة اخرى مخالفة للاولى ويسكن ولكن هذه الافاعيل

المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية

او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضي

الا شيئا واحدا غير مختلف واما القسرية فلما يقرر عندهم انه لا قاسر

هناك واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للالات الجسمانية

المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية

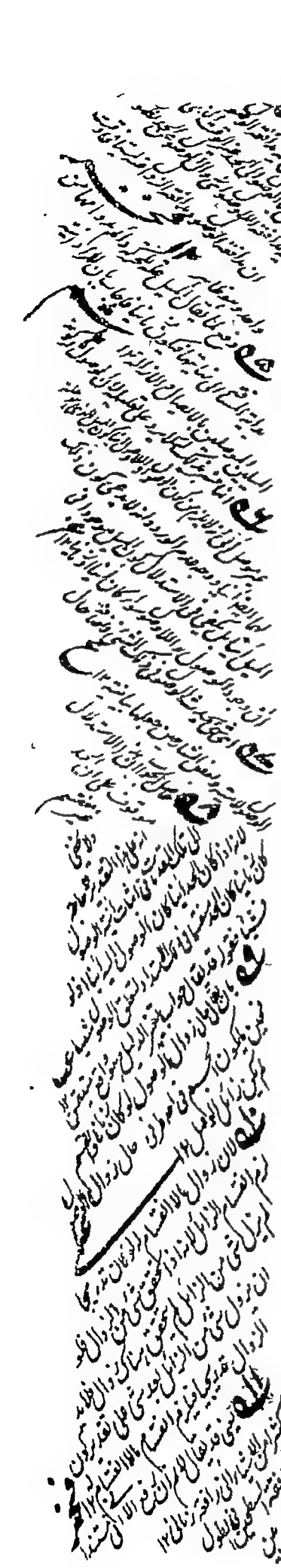
بالارادة **فصل** في الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة

للزمان اي التي كان الزمان مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة او مستديرة وقد

علمت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستديرة هي التي

ولاشك ان التردد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة للزمان
حركة كمية او كيفية ذو الملائم بكلا منهما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على
ما يقع على الخط المستقيم ويصرح مجال المناقشة في الحصر او سع لاجائز
ان تكون مستقيمة لانها اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لا سبيل الى
الاول والا لزم وجود بعد غير متناه وهو المسافة لان الحركة اذا
الموجودة ليست بعد او الحركة التي هي بعد ليست موجودة
ولا سبيل الى الثاني لانها لو رجعت لكانت تنتهي الى طرف
قبل الرجوع فتكون منقضية للتسكون لان بين كل حركتين
مستقيمتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف
موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن
موجودا حال الوصول لاستحال ان يفعل الوصول قيل عليه لانسلم
ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معد
للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكل ما كان
الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير
موصل يعني اللاوصول لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين
المتنافيين في الجهة اورد عليه الامام بانا لانسلم الاستحالة
المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل

الميل سبب المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد
يطلق
عليها ايضا ولا شبهة في تلك الاستحالة وقال الشيخ لا نضع الى قول من يقول
ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شئ فيه بالفعل مدافعة الى جهة و
فيه بالفعل التهيؤ عنها ولا نظن ان الحجر المرمى الى فوق فيه ميل بالفعل
الى السفل البتة بل فيه مبدأ ميل شأنه ان يحدث ذلك الميل
اذا زال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول
وكل واحد من الميلين بصفتي الايصال وازالة الوصول اني اي حادث
في ان لان الوصول كونه غير موصل اي لان حال الوصول اي ما يحدث
هو فيه لو كان زمانا وانقسم فحين ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا
الى المنتهى هف قيل فيه نظر لانه ان اراد به انه لم يكن واصلا وصولا تاما
فلا حذر فيه وان اراد وصولا في الجملة فمسلم وقد يقال الحد الذي هو منتهى
المسافة المسدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد
تمام حد اذ الوصول اليه اني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما
لتعلق الوصول به شيئا فشيئا وكذا حال صيرورة غير موصل قيل وايضا
قد ثبت ان الوصول اني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول انيا
ايضا لان رفع الاني اني لا محالة وقد يقال ان الانطباق والمساواة والمحاذاة
والتماس والوصول وامثالها انيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع



ان زوال كل واحد منهما زماني اذ لا يحصل الابعد الحركة فان احد الجسمين
اذا تحرك وزال الانطباق على الجسم الاخر فلا شك انهما منطبقان عند
انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة تما
لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد منهما اي من
الميلين انيا وجب ان يكون بين الانين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب
الانين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى وهي الانات ويلزم منه تركب
المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها اي المسافة على الحركة المنطبقة
على الزمان هف هذا يدل على وجود زمان بين الانين واما انه لا يتحرك
فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور
فيلزم ان لا يكون للجسم وصول في الان الذي فرضناه ان الوصول اليه او عنه
فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه انما توجد بالميل الثاني
واعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه
في ان واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه في الان فلا محالة يصير
مفارقا وسيأتي له في الاخر ايضا ولا يمكن اتحاد الانين والا لكان واصلا
الى المنتهى وسيأتي له ما فيه فحينئذ تغايرهما بالذات واستحال
تتالي الانين بلا تخلل زمان بينهما لا يستلزم القول بالجزء وذلك الزمان زمان
السكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة لنفي انها في

Powered by Google

في الحدود السفر وضرب في المسافة المتصلة التي تقطعها حركة واحدة وقد ابطلها
الشيخ الرئيس في الشفا بان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهناك
اثنان ان يقع فيها ابتداء الرجوع والمباينة وان يصدق فيه على المتحرك
انه مفارق مباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بان المباينة
طرف زمان المباينة فنختار ان ذلك الآن هو بعينه ان الوصول بان
يكون حدا مشتركا بين زماني الحركتين وان عنوا بها آنا يصدق فيه على
المتحرك انه مباين راجع نختار انه مغاير لان الوصول وان بين الآنين
زمانا لكن ليس ذلك الزمان بزمان السكون بل هو زمان الحركة وهو
بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الفوت
للحركة المفارقة وحكم بان اجتماعهما في آن واحد محال لانه يستحيل ان يكون
في جسم ميل الاتصال الى حد والتنحي عنه فوجب ان يكون كل منهما
في آن مغايرا لآن اخر بينهما زمان السكون كما مر اقول قد ظهر مما
ذكرنا ان العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان الوصول
آني كما تعلم المصنف بعيد جدا فاعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة
فتكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان
فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام
الا حركة الفلك فاذن يكون الفلك اي فلك من الافلاك وهو الفلك الاعظم

Mulla Firuz Library

على ما تهم يتحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال
ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون
محفوظا بها هداية يرتفع بها شبهة بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون
بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت حجرة الى فوق وتلاقى
في الجو حجلا ساقطا بحيث يماس سطحها سطحه ويرجع حالا لا محالة فيجب توسط
سكون بين حركتها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل
واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف على الجو بمصادمة الحجة
فاجاب بان الحجة المرمية الى فوق عند نزول الجبل تنتهي حركتها الى السكون
لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة
لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها آني ولا
يستمر زمانا فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا في آنين متغايرين
ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقاة لعدم تنافيهما
لذاتية احدهما وهو الميل الصاعد وعرضية الاخر وهو الميل الهابط الحاصل
فيها من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا وهو ميله
الذاتي الطبعي ويحس منه من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا
هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما
اي بين هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد في آن هو مبا

ذلك الزمان وينصرم بعده مانعة هذا خلاصة ما ذكر بعضهم لتوجيه

هذا المقام وما قول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل

بما يحاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان الميل

الهابط للحبة ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر

المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحبة لا تنام من الجبل بل انما وصلت ريحه

اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما

فرض محال ويجوز استلزام امر للمحال الذي هو وقوف الجبل وبان وقوف

الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبعية يقتضي امورا

يستبعدها العقل كما في الخلاء **فصل** في ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته

الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبعية او قسرية لا جائز ان تكون طبعية لان

الحركة الطبعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملايمة وذلك اي كل

من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان تكون هربا

فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة

فحركته عنها توجهه اليها والهرب عن الشئ بالطبع استحال ان يكون توجها

اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك

الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا

وغير مرادا في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبدأ الحركة

اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض هيهنا بحث لانا نقول ان
ترك الوضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك
الوضع وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بل طالبا لحالة
ملائمة فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركة المستديرة فحركته اليه هربا عنه
والتوجه الى الشئ بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا وصلت
الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة استكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة
المطلوبة ايها وراء الحركة يتوصل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع
نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها
فانها لذاتها تقتضي النادي الى الغير فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن
ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بوا ستطر نيل الحالة
المطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذلك يتحرك دائما والمستديرة
الفلكية ليست كذلك ولا جائز ان تكون قسرية لان القسر على خلاف
ميل يقتضيه الطبع فحيث لا طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من علم كون
حركة المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طباعي اعم من الارادية و
غيرها فمخالف لهذه الحركة واذا لم تكن حركة الفلك طبيعية ولا قسرية وجب ان

ان تكون ارادية وهو المطلوب فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب

ان تكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال غير

متناهية بحسب المدة والعدد ولا شئ من القوى الجسمانية المتشابهة الحالة

في الجسم البسيط المنقسم بانقسامه كذلك فالمحرك للفلك ليست قوة

جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على تحريكات

غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرنا انها متى قابلة بتجزئ الجسم للتجزئ

الى اجزاء كل منها قوة وكل قوة قابلة للتجزئ كان الجزء اى كل جزء منها

بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شئ لنسبته الى اثر كل القوة بالنسبة الى

كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء

والا لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم يساويا للكل اى كل القوة

بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير هف وذلا تفاوت بين الجسمين

البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا

فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين في قبول

الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في المحركين

فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فمجموع

اى القوة كلها لا تقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى على

جملة متناهية من مبدا معين او على جملة غير متناهية والثاني باطل اذ

يقوم من ذلك المبدأ على ما هو زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق
على ما يقوى الجزء عليه لامتناع الاستدراك في المعلول مع الاختلاف في العلة ١٢ بركات
النظام هفت لعلة انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة
القائل الشارح القديم ١٢ منه
على غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين
الماضية فانها غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم
الاطوف المتصاعفة والمآت المتصاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد
انتهى ١٢
بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه
ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما لا
جواب سوال مقدر ١٢
يحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى
مع الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان
اي حين اعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ١٢ علي
مع الاتساق لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب موقوف
اي حين اعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ١٢ علي
على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها
باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون
قائله الخزرجي ١٢ منه
المراد بالتساق النظام عدم الانقطاع ونعني بالزيادة على غير المتناهي
توضيح فيه انه لا دلالة للاتساق النظام على عدم الانقطاع ١٢ منه
العديم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما
نحن فيه لفرض وقوع التحريكتين من مبدأ واحد معين ويكون هذا القيد احترازا
اي تحريك جزء القوة وتحريكها ١٢
عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة
كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدأتين من مبدأين مختلفين

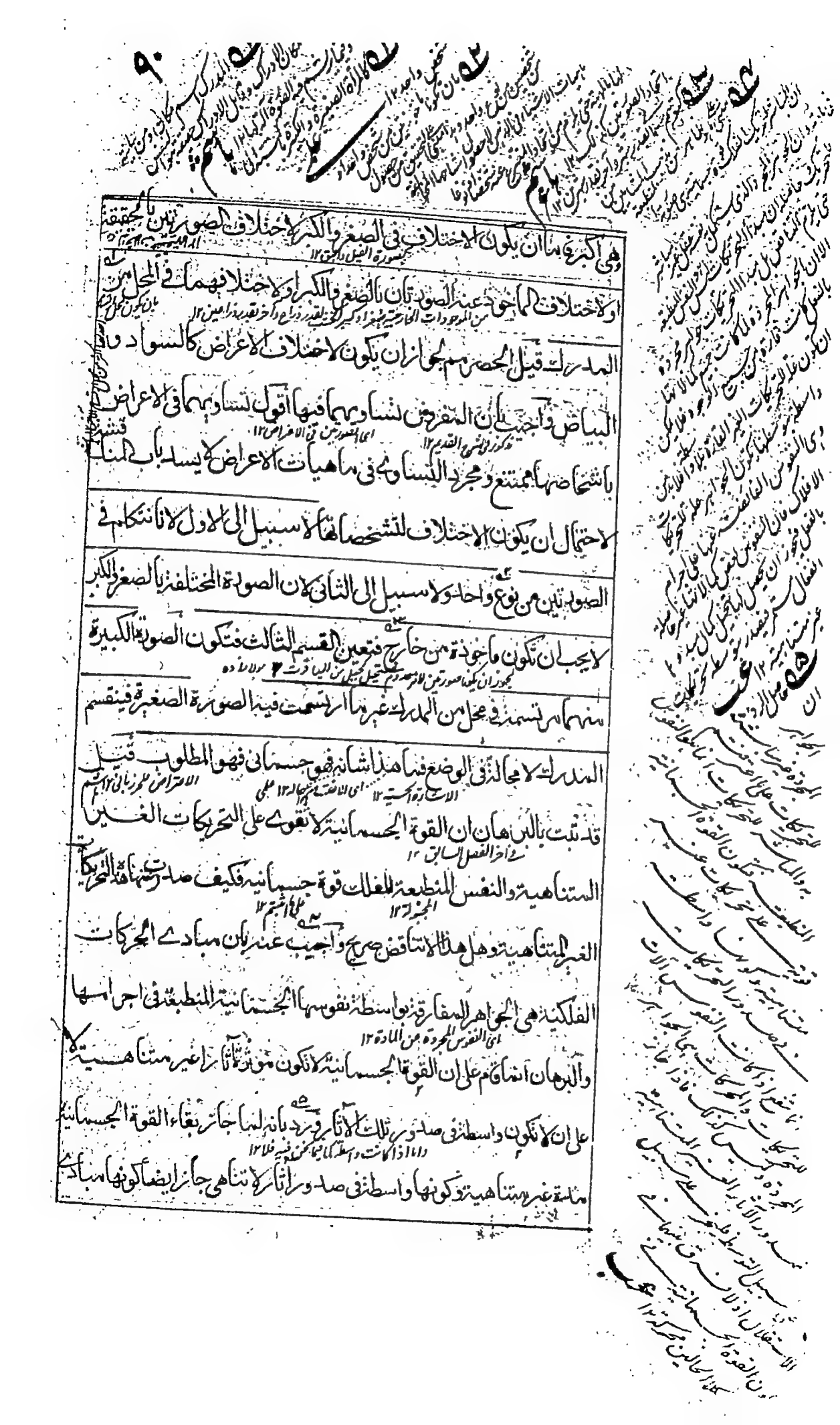
احدهما من يوم والآخر من يوم آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان
المصنف لم يذكر قيدا كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولابد من ذكره لما
ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى الاتصال والامكان
واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره
في الحركة فقول زيادة غير متناهية على غير متناهية انما يستحيل اذا كانا امتدادين
مبدأهما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين او لم يكن
مبدأهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدأه وسط خط كذلك
فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة
الى هذين القيدين وقد يقال لا نسلم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ
المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت في الخلال لاختلاف
الحركتين في السرعة والبطوء فعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الآخر
مثله والمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي يعراه
متناهية لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مراتب الانضمام متناهية لان
القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة
الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى
عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه فصل في ان المحرك القريب
للفلك واسطة محرك آخر للفلك قوة جسمانية تنسبها الى الفلك كنسبة الحيال

في ان كلا منهما محل لانقسام الصورة الجزئية الا ان الخيال مختص بالرابع
وهي سارية في جرم الفلك للساطنه وعلم رجحان بعض اجزائه على بعض في
المحلية وتسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية
للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها نزل مع افلاكه
منزلة حيوان واحد ذو نفس واحدة تتعلق بالكواكب الا وتعلقها بافلاكه
بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وبالعضاء
الباقية بعد ذلك بتوسط القوة المحركة منبعثة عن الكواكب الذي هو
كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون للنفس
الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارات وافلاكها
وذهب الشيخ ومن تبعه الى ان كل قلب من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة
اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها
فعدد النفوس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب جميعا لان التحريكات
الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا تقع الا عن ارادة تابعة في الاغلب لشوق الى طلب امر
ملائم وليسمى شهوة او الى دفع امر منافر وليسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق
كون الانسان مريدا للتناول ما لا يشتهيه كما في الدواء الكريه ومنه يعلم ان الفعل
الاختياري قد يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك
وغير مريد للتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او خيفة ثم ذلك الشوق

Mehr Bücher auf: www.tabarestan.info

منبعث عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر من حيث انه ملائم او منافر
تصورا مطابقا او غير مطابق حينئذ فان تقع عن تصور كلي او جزئي
لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية
فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فبقي
التحريكات الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور
الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمنع
من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا
لا نتصور الا سوادا معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والقيد
بهذه القيود وان كانت لو فلا يكون الا كليا واما تصوره مثل هذا السواد
من حيث تشخصه الممانع عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده ولو
توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا وأجيب بان ادراك الجزئي قبل وجوده
موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو
الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه كما يكون
حصول الجزئي في الخارج مسبوقا بحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال
ايضا مسبوقا بحصوله في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما لم تصور جزئي فهو جسماني هذا
لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان
الجزئيات المجردة تنطبع في النفس لان الصورة الجزئية تنطبع وهي اصغر وتنطبع

وهي اكبر فما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر او لا اختلاف الصورتين بالحقيقة
او لا اختلاف لما حوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او لا اختلاف فيهما في المحل من
المدرك قيل الحصر منع لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالسواد و
البياض واجيب بان المفروض تساويهما فيها اقول تساويهما في الاعراض
باشتخاصها ممتنع ومجرد التساوي في ماهيات الاعراض لا يسد باب المنا
لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في
الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر
لا يجب ان تكون ماخوذة من خارج فتعين القسم الثالث فتكون الصورة الكبيرة
منهما مرتسمة في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغيرة فينقسم
المدرك لا محالة في الوضع فما هذا شانه فهو جسماني فهو المطلوب قيل
قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير
المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها هذه التحريكات
الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح واجيب عنه بان مبادي التحريكات
الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها
والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة في اثار غير متناهية
على ان لا تكون واسطة في صدور تلك الاثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية
مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور اثار لا تتناهى جاز ايضا كونها مبادي



لمثلات الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم واذا كانت اسطقسا فليعتبر
ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية
صادرة عن النفس المستطيعة بواسطة طربان الانفعالات الغير المتناهية عليها
من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية
من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة فذلك لا ينافي صدور التحريكات
الغير المتناهية بعضها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من

غرضنا في الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول

فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار او

على التقديرين اما رطب او يابس فللبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس
هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر
هو الاصل في اللغة العربية كاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من
حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها تنحل
اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل بتضادها عالم الكون
والفساد تسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون
والفساد وكل واحد منها يخالف الآخر في صورته الطبعية اي النوعية والاشتغال
كل واحد منها بالطبع حين الآخر المناسب له لان الكل اذ لا يلزم توافق الكل عند
عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد منها يهرب بالطبع عن الحيز غير ما

متله وكل واحد منها قابل للكون والفساد الصوفي المتخيلة للانقلابات اثنا عشر
حاصلة من مقابلة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية فبقيت منها لا واسطة بينها
وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الآخر يعني انقلاب الارض ماء و
بالعكس والماء هواء بالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض الصنف
لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحد يعني انقلاب
الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين
يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ
ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها النسخية وصارت مستتبعة
البرودة على جوهرها مستكاثفة فلو صح ما ذكره لكان اجزاء النار منقلبة
الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية تحيل
الاجزاء الارضية نارا لان الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا القريب
منه في الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انتقلت حجرا بعد ما
الماء بالتبخير او النضوب وقيل ذلك معاين في غير سهلكوه وهي قريبة من
بلدة مراغة من بلاد اذربيجان وماؤه ينقلب حجرا مرمرا والحجر ينحل بالحيل
الاكسيرية ماء وذلك بتصييره ملحا اما بالاحراق او بالمسيح مع مجزء
مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد يقال ان لارباب الاكسير يتخذون
مياها حادة يحلون فيها اجسادا صلبة حجرية حتى تصير مياها جارية ولكنه

الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرودة
ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان يتساوق اليها سحاب من موضع اخر
او ينعقد من بخار متصاعد والشيخ حكى انه شاهد ذلك في بلاد طبرستان
وطوس وغيرهما وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء
ايضا ينقلب هواء بالتبخير كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في
الشمس وعند غليان القدر وكذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا
سدت المنافذ لشدة تداخل فيها الهواء الجديد والنفخ في النفخ والنار ايضا ينقلب
هواء كما يشاهد في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نارا لرؤيت
ولاحرقت سقف الخيمة فاذن انقلبت هواء وايضا النار الكائنة في كور
الحدادين تنطفئ وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور
الطبعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور الطبعية
بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبعية لاستحال ذلك لا يخفى عليك
ان ما ذكر غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط سواء كانت
حقيقية او اضافية ليشتمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج
حاصلا اذا تصغرت واجتمعت وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض
بقواها اي كيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا
لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين الشيئين في غاية الخلاف والا

لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق
والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت بشاهد ورد
ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار و
بارد وبعضها رطب وبعضها يابس فكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا
وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر
كل واحد منها سورة كيفية الاخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية
لا نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة
وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس
الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد تكسر سورة برودتها
وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل
بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحر تكسر سورة
حرارتها فتحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث
يستسخن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة
واليبوسة متشابهة في جميع اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية
في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في جزء آخر اي يساويه في الحقيقة
النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهو المزاج فيحصل في كائنات الجو ومعدنيات ما يحدث من العناصر بلا

بالامزاج ووجه التسمية ان اكثرها تحدث في الجواء ما بين السماء والارض اما
السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار
وهو اجزاء هوائية تمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة الا تمايز بينهما
في الحس لغاية الصغر الصاعد الان تمايجا وتماوجا من الهواء يستفيد كيفية البرد
من الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة تفيدنا في
اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ساطرا قول يمكن
توجيهه الكلام بان لا تكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بان يقال
قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي تتلاشى
فيها الابخرة المرتفعة عن السفل وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب و
النيازك وما يشبهها والثانية الهواء الغالب وهي التي تحدث فيها الشهب
الثالثة الهواء البارد المختلط بالاجزاء المائية ولا يصل اليها اثر شعاع الشمس
بالانعكاس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ السحاب و
الرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع
الشمس والطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار والاخريان للماء فحاصل كلامه
ان كلا من الطبقتين الاخريين يستفيد كيفية البرد من مخالطة الاجزاء المائية
لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي اكتسبتها من مخالطة تلك
الاجزاء لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع

عنها تأثير شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة
البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من التكاثف
والا انجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما
ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده
فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل
بعده ينزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية
لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ما طرا اذا صادف
بردا كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا
وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو فوق تلك الغمامة في
الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون وقد لا ينعقد
ضبابا ويرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا فاذا
ضربه البرد اي برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان جمد فهو الصقيع ونسبته
الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد
الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة ولذا قيد المصنف السبب فيما سبق
بالاكثري واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان وهو اجزاء نارية تخالطها اجزاء صغار
ارضية تلطخت بالحرارة بحيث لا تغاير بينهما في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع
من البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب

السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى التسفل لزوالها
مزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا خفيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد
بتمزيقه وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية
للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان غليظا و
لا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل
ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة
منديلا ولا يحرقها الا ما احترق من الثوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل
شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكدكه واما الرياح فقد تكون بسبب
ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى التسفل فصار لتسخنه بالحركة وتخلل
الاجزاء المائية في اثنائها هواء متحركا اي ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع
المذكور فيحصل الريح وقد تكون الاندفاع ليعرض بسبب تراكم السحب وتراجمها
او لاختلافها في القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب
طرفا آخر وقد تكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي ازدياد مقداره بان
انضمام جسم اخر اليه واندفاعه من جهة الجسم الاخر فيدافع الهواء ما يجاوره
وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة
شيئا فشيئا الى غاية ما فتقف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانذاذ اصغر
جمه يتحرك الهواء المجاور له الى جهة خرده امتناع الخلاء وقد تكون بسبب

الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ويزوله ومن الرياح ما يكون
سموما اى متكيفا بكيفية سمية محرقا فيرى فيه حمرة شعل النيران
لاحتراقه في نفسه بالاشعة وقيل باختلاطه ببقية مادة الشهب ولمروره
بالارض الحارة جدا وقد تحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فتدافع تلك
الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينها مرتفعة كانها تلتوي على
نفسها وهي الاعاصير واما قوس قزح فهي انما تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر
اى الشمس في اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة
اى واقعة على هيأة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس الاجزاء
المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري عن كل منها الى الشمس وكان وراء تلك
الاجزاء جسم كثيف كما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا
على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى في
كل جزء من تلك الاجزاء ضوؤها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصيقل الذي
ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت
تلك الاجزاء على هيأة قوس مستديرة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع
الشمس ينتقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التي ينعكس منها الاشعة البصرية
الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية
جسم كثيف لتصير كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف آخر ولا

واما قد كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو للطافتها
تنحل سريعا بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك لبدى
في الجو احيانا شيء غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية
المذكورة على غير هيأة الاستدارة قلت لما تقرر في المناظر انه لابد من تساوي زاويتي
الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيأة الاستدارة لم ينعكس الشعاع
من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاف
ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس
قوي فيه الاشراق فترى لاحمر الناصع واما الناحية السفلى فلما بعدت
عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة الى سواد وهو لاء رجواني واما ما يتوسط
بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكرلي وردهذا بان الكرلي
لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد من الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف
الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال من
احد اللونين الى آخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلثة متشابهة في الاجزاء
عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فايضا انما تحدث من ارتسام
ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة
حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس
الشعاع البصري من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير

دون شكله لما سبق وكان مجموعها على هيأة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة و
تدل على حدوث المطر لانها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان على
الصفة المذكورة احداهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة وتكون
التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه راى سبع هالات معا واعلم
ان هالة الشمس وتسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد
حكى الشيخ في الشفاء انه راى حولها نادرة الهالة التامة وبان الهالة الناقصة على الوان
قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل
بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النارية ويلتهب بسرعة حتى يرى كالمنطفئ
بيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب
الاشتعال فيه الى اخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو المسمى
بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية فظن انها
طفئت وليس ذلك بطفوء وان كان الدخان غليظا لا ينطفئ النار ايا ما وشهور البقر
غلظ وتكون على صورة ذي ذوابة او ذنب ورمح او حيوان له قرون وحكى
ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطرمة في ناحية القطب الشمالي
وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى
الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبيه الهشيم والرماد وان
اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الزراوة وانها

وانبجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويتبرد بها
الى الارض فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية اذا قل فاذا كثر بحيث لا يسعه
الارض وجد له شقا في الارض وانبجر منه العيون قال ابو البركات في المعتبر ان
السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه
الامطار لا نا نجد هاتين يتزايد تها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية
والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في
الصيف شديد برد امنه في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب ان يكون
العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف اكثر وفي الشتاء انقص مع ان الامر
بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب
المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف
واحتجاجه في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام
لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ
في مجاري الارض وكانت الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم
يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على
شق الارض فيحدث صوت هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية
لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن فصل في المعادن
المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه

28687

اما ان يكون له نشو ونماء اولا فالثاني هو المعدني والاول اما ان يكون له
حس وحركة ارادية اولا فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان وقد يقال
لم ينتهض دليل على ان المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان
للمعدني ليس له تغذ ونمو وغايته عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم وهذا
قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان
والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني وقد يتمسك
بشعور النبات واختياره في حركاته بما يشاهد من ميلانه عن سمت
الاستقامة في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك
المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفي شجرة الخلاف
امارات شاهدة بذلك وقد يتمسك ايضا لاعتناء المعدني بما ظهر في
المرجان من هيأة النماء الاخرة والادخنة المحتسبة في الارض اذا
كثرت يتولد عنها ما من واذا لم تكن كثيرة اختلطت على ضرب من
المختلفة في الكم والكيف فتكون منها الاجسام المعدنية فان غلبت النحاس
على الدخان يتولد اليشم والبلور والزيبق والزرنيخ والرصاص وهو اما
ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد
به الابيض وغيرها من الجواهر المشققة قيل في عد الزيبق والرصاص
من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد السبعة التي تتولد من

تحليل فليتأمل
على شوز النبات
ميلانه بالطبع لا يدل
من اخلاط تميل الى بعض
من غير ذلك البعض
فان الاثار
وكون الزيبق والمرجان
بالارادة وان كانا
والنبات والمعادن
بالحيوان
الافلاك كالنار والعنصر

امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا شفيف فيه واما الزيبق فلانه لا شفيف
فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه يتولد من جسم مائي خالط الطين اجزاء كبريتية وغاية
اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف من
الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب هبائي مسحوق غاية السحق بحيث
يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها وان غلب الجفاف تولد
الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق مع
بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية اي الاجساد السبعة المنطرقة
وهي القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تتكسر ولا تتفرق بل تلين وتمتد قبل
عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني و
الاسرب والقلعي فصل في النبات وله قوة اي صورة نوعية عديمة الشعور عند
الاكثر تحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات النبات في الاقطار للتغذية نمو وافعال
بآلات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بآلات
المختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا
الواحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بجهات
المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات وغيرها وتسمى نفسا نباتية وهي
كمال اول وهو ما يتم به النوع اما في حد ذاته كهيأة السرير فانها كمال الخشب السرير
لانه لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم

الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول كمال اول والثاني كمال ثان الجسم طبعي
ليس المراد به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي و
احترز به عن مثل الهيأة كالتسطير ونحوه ومنهم من رفع طبعي على انه صفة الكمال
احتراز عن الكمال الصناعي فالكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان
كما في التسطير وقد يكون طبعيا لا مدخل لصنعه فيه كالبياض في الجسم الابيض
جسم اي جسم مشتمل على الآلة ورفعه على انه صفة كمال ذو آلة واحترز به عن
صور البسائط والمعدنيات من جملة ما يتولد ويزيد وينمو ويغتذي فقط واحترز
عن النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهي
القوة التي تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتسمى تلك القوة ذلك
الجسم المشاكل به بدل ما تحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها
قوة نامية لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم راعوا
مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره
طولا وعرضا وعمقا قيل احترز عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون في
الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار يوجب النقصان
في بعض اخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء
اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف
الصانع الى الشمعة مقدارا من الشمع حصلت الزيادة الصناعية في الاقطار الى ان

ان يبلغ كمال النشوء يخرج به مبدأ السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى كمال
نشوئه وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعي ونسبة تقتضيها طبيعة المحل وقد يقال
ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا اما السمن فلانه لا
يزيد في الطويل والارض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب
بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين اقول فيه بحث لان المفهوم من
زيادة الجسم في اقطاره الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد
كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا وهو
مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا لو تجعله مادة
ومبدأ لمثله او شخص من جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا ثلث قوى احدها
ما تجعل الدم المستعد للمنوية منيا في الانثيين وثانيها ما تهيئ كل جزء من المني
الحاصل من الذكر والانثى في الرحم لعضو مخصوص بان تجعل بعضه مستعدا
للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين
القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثها ما تصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة
بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة
عديمة الشعور ممتنع وكان المصنف ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر
المصورة ههنا والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع
بقيته فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثقل

لا يعدان تحلل الغاذية والهاضمة والكثر الاطباء كالينوس وابن سهل المسيحي
وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغايته ما قيل
في الفرق ان القوة الهاضمة تبتدأ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل
الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو
فللدم صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت
صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية
وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله يأخذ
استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص ويأخذ استعدادها للصورة
العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان تنتهي المادة
الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية فتحدث الاخرى وهي العضوية
فههنا حالتان احداهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة
الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لا يجوز ان يكون
حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت
كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات
كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في الصورة
النوعية ايضا ولما جاز ان تكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة
فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فتكون هي مبطلة

للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية
ومحصلة للصورة الدموية والنامية تقف من الفعل والاحين كمال النشوء وتبقى
الغاذية تفعل الى ان تحرف فيعرض الموت وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين
ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فتحصل
برهة من الغذاء ما يزيد على قدر التحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب من الثلثين
ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فتحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف الى قريب
من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل ما يساوي التحلل وذلك في سن
الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر الذي
هو ما بعده الى آخر العمر **فصل** في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال
اول لجسم طبعي آلي من جهة ما تدرك الجزئيات الجسمانية وتحرك بالارادة اقول هذا
بحث لانه ان اراد الاولى من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات فلا يصدق
التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الاولى
من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة
ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويحرك بالارادة فقط
اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعمه بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة
معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس
حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية

Mawlawi Anwar Ali

لانها وان صدرت عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست البتة
من جهته فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة
فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد بالمعلوم لنا من
الحواس الظاهرة خمس لان ممكن التحقق في نفس الامر او المتحقق فيها كذلك لجواز
ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم
قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة موضوعة في العصبة المفروشة
في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية
الصوت لتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للمقارع و
المقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها اثر كتموج القوة المودعة فيها وكذلك ان
كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحاصل للصوت الى السامعة ان هو
واحد بعينه يتموج ويتكيف بوصوله اليها بل ان ما يجاوره وذلك الهواء المتكيف بالصوت
يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهلم الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الذي في الصماخ فيدرك السامع المتموج والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين
من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا
صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف
الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور والمذاهب
المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار مخرج

بخروج شعاع من العينين على هيأة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند
سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت
وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي
تلي البصر مجتمعة عند مركز ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف
تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى
على البصر المسامات التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة
الى ان الخارج من العينين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه
في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة وتخيل بحركته هيأة مخروطية الثاني
مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه
كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعداد القبض
به صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية ولا يرى شيء
واحد شيئين لانطباع صورتيه في جليديتي العينين بل لابد من تادي الصورة
الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك وليس يريد وابتادي الصورة
من الجليدية ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل اراد وان
انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه
معد لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو
ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع الذي في البصر بل بان الهواء الملاصق

الذى بين الرائى والمرئى بتكيف بكيفية الشعاع الذى فى البصر ويصير ذلك
آلة للابصار والشم وهو قوة فى زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين
بحلمتى الثدى والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذى الرائحة
يتكيف بالرائحة الا قرب فالاقرب بل لا بد من ان يصل الى ملاقيها والشامة فتدركها وقيل
بعضهم سببه الجزئى وانفصال اجزاء من ذى الرائحة يخالطها الاجزاء الهوائية
فيصل الى الشامة وقد يقال انه يفعل ذو الرائحة فى المشامة من غير استحالة
فى الهواء ولا تجزى وانفصال والذوق وهو قوة فى العصب المفروش على جرم
اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة المعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة
من ذى الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها فى جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس
حينئذ هو كيفية ذى الطعم وتكوين الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر
الحامل للكيفية الى الحاسة او بان تكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب
المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة فى العصبة
المخالطة لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من
المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة
واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد
الحاكمة بين الثقل والخفة واما التى فى الباطن فهى ايضا خمس بالاستقرا
الحس المشترك والخيال والوهم والحافظ والمتصرف فتراجعها جميعا من المدركة

ان المدرکة منها هی الحس المشترک والوهم فقط لان الباقی یسمین علی الادراک اما الحس
المشترک ویسمی بالیونانیة بنطاسیا ای لوح النفس فهو قوة من تبة فی مقدم
التجویف الاول من التجاویف الثلثة التی فی الدماغ تقبل جمیع الصور المنطبعة
فی الحواس الظاهرة فهی لاجل الحواس لیس لها ولذا سمی حسا مشترکا وهی غیر البصر اذا نشاهد
القطرة النازلة خطا مستقیما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستدیرا ولیس
ارتسامهما ای الخط المستقیم والمستدیر فی البصر اذ البصر لا یرتسم فیه الا المقابل وهو
القطرة والنقطة فاذا ارتسامهما انما یکون فی قوة اخری غیر البصر ترتسم فیها صورة
القطرة والنقطة وتبقی قلیلا علی وجه تتصل الارتسامات البصریة المتتالیة
بعضها ببعض فیشاهد خطا واحدا واعترض علیه بانه یجوز ان یکون اتصال
الارتسام فی الباصرة بان یرتسم المقابل الثانی قبل ان یزول المرتسم الاول لقوة
ارتسام الاول وسرعة تعقب الثانی فیکونان معا واما الخیال فهو قوة مرتبة فی
موخر التجویف الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق فی شرح الاشارات
وکان الروح المصبوب فی البطن المقدم هو آلة للحس المشترک والخیال کان ما فی مقدم
ذلک البطن بالحس المشترک اخص وما فی موخره بالخیال اخص تحفظ جمیع صور المحسوسات
وتمثلها بعد الغیبوبة وهی خزانة الحس المشترک فانا اذا شاهدنا ولا صورة
ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخری نحکم علیها بانها هی التی شاهدناها
قبل ذلک فلو لم تکن تلک الصورة محفوظة فینا زمان الذهول لامتنع الحکم بانها

هي التي شاهدناها قبل ذلك وقيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها
وبعض الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان بملكة
الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور اما ان يكون
جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول باطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصورة
الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان ندرك شيئا بالقوة
الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال امكن ان يبصر شخص ويسمع ببا صرة الغير وسامعته
وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب الحافظ
للصورة قوة جسمانية امكان ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال
حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع ببا صرة الغير وسامعته بل اللازم منه هو
امكان ان ندرك شيئا يرتسم في قوة جسمانية غائبة عنا بالاتصال كالقوى الحالة
في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود هذه القوة
ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الاخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ
والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان تكون القوة الواحدة
قابلة وحافظة معا فالقابلة وهي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفيه
نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة يسمونها
بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ
في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة

قوة مرتبة في الدماغ كلها لكن لا يخص بها هو اخر التجويف الاوسط من الدماغ تدرك

المعاني مما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة

في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه وامّا الحافظة فهي قوة

مرتبة في اول التجويف الاخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني

الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية وامّا

المتصرفة وهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها

في الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها ان تركب بعض ما في الخيال والحافظة

من الصور والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل

في مدركاتها بصمم بعضها الى بعض وفصله عنه سميت متفكرة واذا استعملها

الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور

المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فتنعكس الى

كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوة فلها تصرف فيما

يليها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة

المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية هي القوة التي اذا ارتسمت

في الخيال صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة على التحريك

اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء

المخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية

لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملائم المسمى شهوة وان حملت الباعثة
الفاعلة على تحريك يدفع به الشئ المتخيل سواء كان ضارا فى نفس الامر او
سعيدا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى
دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة وهى التى تعد العضلات لقبضها
وبسطها وتشنجها وارخائها على التحريك فصل فى الانسان هو مخصص بالنفس
الناطقة وهى كمال اول لجسم طبيعى آلى من جملة ما يدرك الامور الكلية والحركات
المجردة وتفعل الافعال الفكرية او الحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الآثار
قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اى الامور التصورية و
التصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظرى والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك
بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى الآراء
واعتقادات تخصها اى تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملى و
القوة العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى
ان تكون خالية عن جميع المعقولات اى التى يكون تعقلها بالاكتساب فان النفس
لا تخلو عن العلم الحضورى بنفسها بل هى مستعدة لها وهى اى هذه المرتبة العقل
الهيولانى واكثر اطلاقه على النفس فى هذه المرتبة وكذا الحال فى سائر المراتب و
المرتبة الثانية ان تحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات و
التنبيه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسم

ارتسمت صورها فی آلاتها الجسمانیة ولاحظت نسبة بعضها الی بعض استعدت

لان یفیض علیها من المبدأ صور کلیة واحکام فیما بینها بالضرورة وتستعد

استعدادا قریبا لان ینتقل من البدیهیات الی النظریات بالفکر والحدس

وهی العقل بالملکة قیل لما حصل لها من ملکة الانتقال الی النظریات وفیه

نظر اذ لیس فی هذه المرتبة الا استعداد الانتقال فالمراد بالملکة ههنا ما یقابل

الحال ای الکیفیة الراسخة لان استعداد الانتقال الی النظریات راسخ فی هذه

المرتبة او ما یقابل العدم کانه قد حصل للنفس فیها وجود الانتقال الیها بناء

علی قربه کما سمی العقل بالفعل عقلا بالفعل مع کونه بالقوة لان قوته قریبة

من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان یحصل لها المعقولات النظریة لکن لا تطالعها

بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحیث یستحضرها متی شاءت بلا حاجة الی کسب

جدید وذلک انما یحصل اذا لاحظت النظریات الحاصلة مرة بعد اخری حتی

تحصل لها ملکة یقوی بها علی ذلک الاستحضار وهی العقل بالفعل وقال صاحب

المحاکمات عندی انه لا اعتبار لملکة الاستحضار فی العقل بالفعل بل القدرة

علی الاستحضار کافیة فیه فاذا احضرت المعقولات وذهلت عنها فهی قادرة علی استحضارها

فهذه المرتبة لو لم تکن عقلا بالفعل لم ینحصر مراتب القوة النظریة فی الاربعة

فلابد من الاقتصار علی الاقتدار علی الاستحضار والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها

المکتسبة وهی العقل المطلق اعتبرها اکثرهم بالقیاس الی کل معقول بانفراده ولا شبهة

في وقوعها في هذه النشأة وقد تعتبر بالقياس الى جميع المعقولات معا والظاهر
انها انما تكون في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشأة لنفوس كاملة
لا يشغلها شان عن شان فانهم مع كونهم في جلابيب مر ابدانهم قد انخرطوا في
في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متاخر في
الحدوث عما سماه المصنف عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة
لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة
الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدته فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث
فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة وتسمى
معقولا بها عقلا مستفادا ولا يخفى على من لحاظ بكتب الفن ان ما ذكر خلاف
اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة
او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون حصول كل نظري
له بالحدس من غير حاجة الى فكر تسمى قوة قدسية واعلم ان القوة العاقلة
اريد بها النفس الناطقة فانها كما تطلق على مبدا التعقل للنفس تطلق على نفسها
ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فلما ان لا تنقسم
او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر ينقسم على ما مر في نفي
الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها
ان اريد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا يرد قوله كل مركب

انما يتركب من البسائط وان اريد بها ما لا جزء له بالفعل فالملازم وهو الانقسام
بالقوة غير منافٍ للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الآخر
انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة
وكل مركب انما يتركب من البسائط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية
فيلزم انقسام تلك البسائط هذا خلف وقول ايضا ان التعقل اي تعقل النفس
المجردة ليس بآلة جسمانية ولا يعرض لها الكلال لضعف البدن كما يعرض للمزاج
الاحساسات والحركات وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين يأخذ في التنقصان
مع ان القوة العاقلة اي ما به تعقل النفس هناك تشرع في الكمال واما الخرافة
الطارية في اخر سن الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس
في تدبير البدن المشرف تركيبه الى الاختلال وذلك لاستغراق تعقل النفس عن تعقلها
وقد يقال يجوز ان تضعف القوة العاقلة لضعف البدن وكان ما يؤدي
من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن
والاعتياد فان للدماغين على فعل من المشائخ يقدرون على ما لا يقدر عليه مثله
الشبان الاقوياء وفي اخر سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن وكذلك
على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة
وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة
من سائر الامزجة وبذلك تقوى القوة العاقلة ونقول ايضا ان التفوس

الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون
فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة
فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية ولوازمها او لعوارضها المفارقة
لا جائز ان يكون بالماهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها
في الماهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس
به حد لها وان سلم فلم لا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس في
مخالفة بالحقيقة ومابه الاشتراك غير مابه الامتياز ولا جائز
ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض للمفارقة انما تلحق الشيء بسبب
القوابل اي العوارض المفارقة للشيء لا تفيض من المبدأ الفياض عليه الا
بقابل ذلك الشيء واختلاف استعداداته لان الماهية لا تستحق العوارض
لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن
فمتى لم تكن الابدان موجودة لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف
فتكون حادثة مع الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ
اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض
المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة لها الى النهاية **القسم الثالث**
في الالهيات اي في مباحث الكلمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون
لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنا لها وهو الامور العامة او لا والثاني

اما واجب او ممكن **الفن الاول** في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها
امورا ينقسم اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم
من اقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع
الموجودات واكثرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل
المقابلة بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا
لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما
يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا اخر وهو ان يتعلق
بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول **فصل في الكلي والجزئي**
اما الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء
الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل
كونه اسود وابيض هف ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في
الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية
وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك بين تلك الافراد
مجموع العارض والمعروض معا لبين اشتراك شخص واحد بعينه بين امور
كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود
في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته

غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة
في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير
قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افراده

بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على
معنى ان ما في النفس لو وجد في اى شخص من الاشخاص الخارجية لكان هو
ذلك المشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان
عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة
الى سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل في النفس هو
ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها الخالقة
لها بالحقائق فالكلي عنده هو الماهيات المعلومة بها واما الجزئي
فانما يتعين بمشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين
وغيرهما اقول ظاهر هذا الكلام غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه
كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية وح تكون منحصرة في فرد واحد
وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها
ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة
في الخارج ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده
موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخص المعروض الى العرض بل

١٢٠

قول الحق ان المشخص هو المبدأ الفاعلي فان التشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية
ربما تكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما تكون هذه الهوية بالغير فذلك
الغير هو الذي يجعل هذه الهوية ولا نعني بالمشخص الا هذا الامر الكلي فان
نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال لكل واحد منهما انه
هو المشخص من حيث هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية
فقول المناسب ان يقال والمتشخص زائد ليتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف
ويقال المراد بالمشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا
كما يطلق المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون ناج جمع المشخر
باعتبار افراد الجزئي

فصل في الواحد والكثير

اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال له انه واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه
لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا بالشخص ولا محالة تكون امورا متكثرة لها
جهة وحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة
عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس
المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق و
الانسان والثاني قد يكون بالمحمول ان كانت فيه جهة الوحدة محمولا بالطبع
على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت
الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض لهما

فتخرج عنهما وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك
الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تتمكن من تدبيره والتصرف
فيه دون غيره من الابدان وكذا الملك تعلقا خاصا بمدينته وبحسب ذلك يدبرها
ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان متحدتان
فى التدبير الذى ليس مقوما ولا عارضا لشئ منهما بل هو عارض للنفس والملك
وقد يكون واحدا بالعدد اى بالشخص كزيد وهو قد يكون غير حقيقى اى قابلا
للقسمة وح قد يكون بالاتصال وهو الذى ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة فى
الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال للمقدارين متلاقيين عند حد
مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد يقال ايضا لجسم يلزم من
حركة كل منهما حركة الاخر وقد يكون بالتركيب وهو الذى لم تكن الفعل كالبيت
وقد يكون حقيقيا وهو الذى لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق والبسيط الكثير
فهو الذى يقابل الواحد اى ما ينقسم من حيث انه ينقسم هذا ان قبل المكان التقابل
من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل
له حيرة واشتباه فى ماهيته فلذا اورد هداية فى بيان حقيقة التقابل واقسامه
ودفعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المصنف ان الكثير قابل
الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة فى ان مفهوم التقابل ما ذا فاورد هذه
الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اى العرضان فان التقابل انما يصح فى

القائل الشارح القديم مبارك شاه البخارى

الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل عن ان بعضهم قد اعتبر التضاد في الصور
النوعية ايضا قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما في
شئ واحد ازادة الموضوع او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية
وعدمه ولا يفهم مما سياتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة
ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبران
الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة
العارضتين لزيد من جهتين وتوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين
ليستا متضايفين لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى الاخر
واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفتان مع جواز اجتماعهما في ذات
واحدة من جهتين ضرورة وحيد المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن
خروج المطلقين لا مقيدين حتى يتوجه ما ذكروا فساد ما ربعة فقالوا لانهما
اما وجوديان او لا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر
فهما المتضايفان والا فهما المتضايفان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة
او لا فهما السلب والايجاب واورد عليه اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين
وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف اجتماعا معيرا و
العدم المضاف يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير

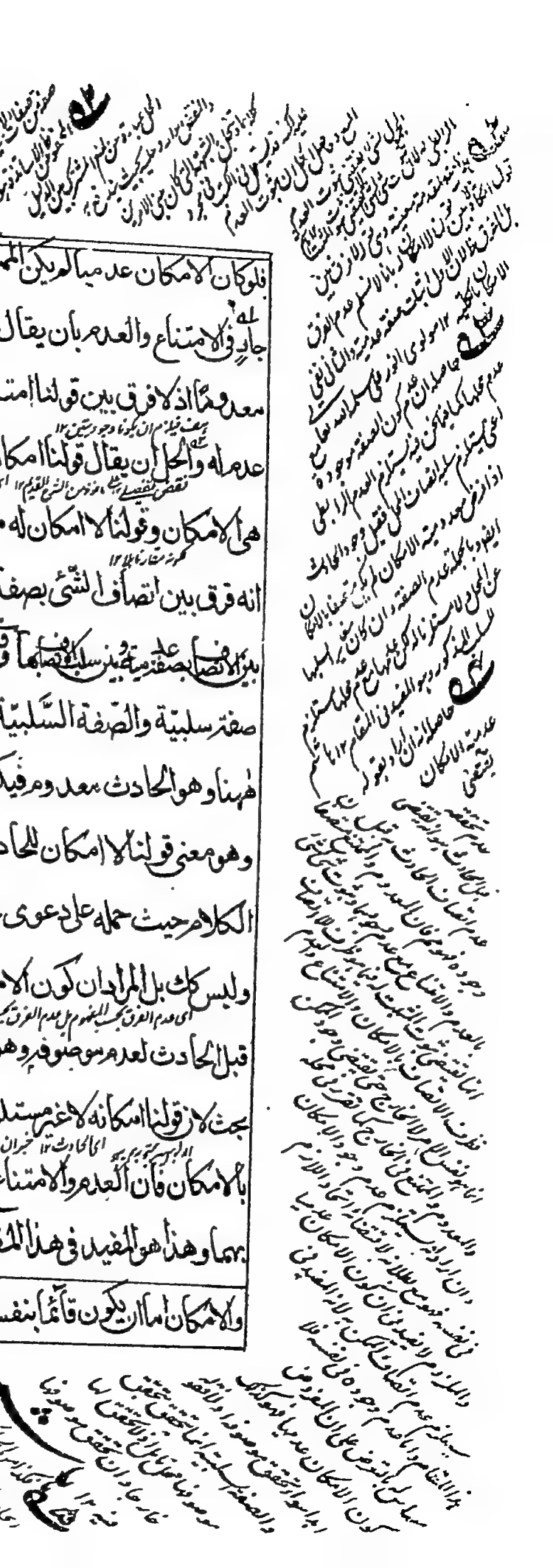
لما اضيف اليه العدم ويصح فيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا الى الآخر كالعمى
عدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان
واسطة لعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا
لا يصدق العدمان على شيء كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية
البصر واما ثانيا فلان وجود الملزوم المحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل
كوجود الجركة الجسم مع انتفاء السكون اللازمة لها عنه وليس احدا في العدم
والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي
احدهما الضدان المشهوريان وهما الموجودان المتناسب لوجه الحصر ان
يقال الوجوديان والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزأ من مفهومه
وهو اعم من الموجود غير المتضائفين كالسواد والبياض فقد يشترط في الضدين
ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين وثانيهما
المتضائفان وهما الموجودان بل وجوديان تعقل كل واحد منهما بالنسبة الى
الآخر كالابوة والبنوة وثالثهما المتقابلان بالعدم والملكة فيهما امران يكون
احدهما وجوديا والآخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر
فيهما موضوع قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل
فان اعتبر قبوله له بحسب شخصه وفي وقت اتصافه بالامر العدمي فهما العدم
والملكة المشهوريان كالكوبجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان

ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له الكوسج وان اعتبر قوله اعم من ذلك بان لا
يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قوله بحسب نوعه
كالعمى للانسان او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية
للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو في الجماد قابل للحركة الارادية
فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب
كالفرسية واللافرسية وذلك في الضمير لا في الوجود العيني اي هما امران
عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود لهما في الخارج
اصلا هذا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يجتمعا في
الصدق فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد
فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد
في زمان واحد محال وقال ايضا ان من المتقابل بالايجاب والسلب ومعنى
الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره
ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجود له في نفسه او لا وجوده
لغيره فصل في المتقدم والمتاخر اما المتقدم فيقال على خمسة اشياء احدها
المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن
ان يوجد الاخر بكسر الخاء بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله ليشمل
العلة المعية وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر اي المتاخر بموجود قيل ينبغي

ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير موثر في المتاخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية
أقول فيه نظر لانه ان اراد غير الموثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه
فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر موجودا مغن عنه
وان اراد كونه غير موثر في الجملة فمضر لان الفاعل الغير المستقل متقدم
بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا لتقدم
الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر الرابع
المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود لكن تقدم الصفوف في
المسجد منسوبة الى المحراب وكترتب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل
التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل بالتاثير
اي المستجمع لشرائطه وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل
مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير ام لا واعلم ان المتقدم بالعلية والمتقدم بالطبع
مشتركان في معنى واحد يسمى المتقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على
المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويختص المتقدم بالعلية باسم
التقدم بالذات والشيخ استعملهما في قاطيغورياس الشفاء كذلك كتقدم
حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه
تحركت اليد فتحرك القلم لا بالعكس واحصر في الاقسام الخمسة استقرائي وقد
يقال للضبط المتقدم ان احتاج اليه المتاخر فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم

فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن لاجتماعهما
في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما استحالة التأثير فالمتقدم
بالرتبة والا فبالشرف واما المتناسق فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد
اقسامه بحسب اقسام المتقدم فحصل ان القديم والحادث القديم بالذات
هو الذي لا يكون وجوده من غيره ويحصر في الحق تعالى والقديم بالزمان
هو الذي لا اول لزمانه كالفلك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده
من غيره كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان
وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه
موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات هو اخص مطلقا من القديم بالزمان
وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان و
والبواقي متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا
للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كان صورة او متعلقة ان كان نفسا او
والثاني ظاهر لمن تصور مفهومه والاول لان امكان وجوده سابق على وجوده
والا لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته
ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب وجوده فيلزم انقلاب الشيء
من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هذا خلف وذلك لان الامكان امر وجودي
اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه لا اي منفي وبين قولنا لا امكان له
بناء على انه لا تمايز بين الاعدام وهو ضعيف

فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هذا خلف فيه نظر لان ما ذكره
جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميتين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم
معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لاولا امتناع له وعدمه لاولا
عدم له والحق ان يقال قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية
هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما
انه فرق بين اتصاف الشئ بصفة ثبوتية وبين سلب الاتصاف بها كذلك يفرق
بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه
صفة سلبية والصفة السلبية انما تتحقق بتحقق موصوفها والموصوف
ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما
وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بعد
الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم
وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه
قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد أقول فيه
بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف
بالامكان فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان
بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم هذا
والامكان اما ان يكون قائما بنفسه او لا يكون قائما بنفسه لا جائز ان يكون قائما



قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود

له اى لا امكان اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه

فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر وكذا الامر

منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشئ بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا

به وهو المادة وما توهم من ان امكان الشئ هو اقتدار الفاعل عليه

فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار يوعد به تعلقا بالامكان وعدمه

فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وهنا بحث لانا

لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون

امكان الحادث قائما بشئ له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول او التدبير

والتصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير

جسم حالا في جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا قائما

بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على

الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام

ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل حينئذ ما فرعوا

على هذه القاعدة مثل ما سيجئ من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها

بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة فصل في

القوة والفعل القوة هي الشئ الذي هو مبدأ التغير في اخر سواء كان جوهرا او عرضا

اولا وفي غيره ثانيا كالصورة النارية الحاصلة في النار اولا وفي غيرها ثانيا وقد تكون

وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو آخر هذا للتنبيه على ان الآخر المتغير لا يجب
ان يكون متغايرا له بالذات بل قد يكون متغايرا له بالاعتبار كما في معالجة
الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير ههنا
اعتباري وانما اعتبرنا في الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات
متغايرين بالاعتبار ولما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن
وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا
المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان
الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة
المحسوسة من الآثار والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون في صادرة
عن قوة موجودة فيه لان ذلك اي المذكور من الافعال والآثار اما ان يكون
لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا لاشتركت
الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا ولا اكثريا لان الامور
الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فلذا آثارها اقول ههنا بحث لانه ان اراد
بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون
دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال لتوجيه هذا المقام لان
الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا
القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان تأدي السبب لما المسبب اما ان يكون دائما

Marginalia in Persian/Arabic script

دائما او اكثريا او مساويا واقليا فالسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد
الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك يسمى غاية ذاتية والسبب الذي
يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب
يسمى غاية اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب فصل
في العلة والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده
وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها
بعيد هذا بالتي تكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد ان
يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية
وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه
كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ
فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن
ان يتحرك السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي
فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه وليس كذلك
انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود اخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط
كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط
كالمانع ويجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد فانه
لا بد من عدم الضد على حدوثه فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال

العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية
وغائية اما المادية فهي التي تكون جزأ من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون موجودا
بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزأ من المعلول لكن
يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة
المادية والصورية ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين
بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي يوجد بها
امر بالفعل او بالقوة وهاتان العلتان ذاتيتان للماهية داخلتان
في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا التوقفه عليهما فتخصان باسم علة
الماهية تميزا لهما عن الباقيتين المشاركتين اياهما في علية الوجود و
اما الفاعلية فهي التي تكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز
واما الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهي
انما تكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي
معلولة لمعلولها التي تنتهي عليه وتاخرها عنه في الوجود فلها علاقتا
العلية والمعلولية بالقياس الى شئ واحد لكن بحسب وجودها الذهني
والخارجي وهاتان العلتان تخصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون
الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال
ان المقسم هو علة الشئ بلا واسطة والمعد ومن اقسامه هو العلة المادية

بمعنى القابل بالقوة والعلة الصورية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية
بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين
اولا ولا يحتاج الى ما ذكر ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه
لا يتناول المقسم للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها
مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اى كانت واحدة في ذاتها
ولم يكن له صفة ولم يكن فعله مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها الا اثر من
الواحد لان ما يصدر عنه اثران هو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه
هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون
الاخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم
التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اى للمفهومين اذ لو كان
مستندين الى عينه لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه فكونه
مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام
اليهما فينتهي لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل
وقد يقرر الدليل بطريق البسط فيقال ان كان كل من مفهوم مصدرية
هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد الحقيقي كان لا حقيقيا بسيطا ماهيتان
مختلفتان وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب
فقط وان خرجا او خرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل

Powered by Google

احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل معاً فالاقسام ستة والكل محال

وهذا بحث أما أولاً فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر من الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر

عنه شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امراً مغايراً له لكونه نسبة بينه وبين

غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له لما مر ونتقل

الكلام الى مصدريتها او نقول لكان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك الشيء

الصادر عن الواحد والثاني مصدرية لذلك الشيء لا شيئاً واحداً وهو مناف

لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانياً فلان المصدرية امر

اعتباري فتستغني عن المصدر وقد يقال لا بد ان تكون للعلة خصوصية

مع المعلول لا تكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها

لذلك المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور حينئذ صدوره عنها

فاذا لم تكن مع العلة الموجدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت

ذاتاً بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون

بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية مع

ليست مع غيره اصلاً فلا يمكن ان يكون لها معلول اخر والا لزم ان تكون لها

خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها

مع غيره فلا تكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذاته واحداً من جميع

الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور

الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة

مشترك بين زمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة

وقد فرضناها حاصلة هف فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق

العلة التامة فيكون واجبا بالغير ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث

هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا هذا

لا زاله ما سبق الى اوهام العوام من ان تاثير العلة في شيء ما في وجوده كون

الشيء موجودا الا بنا في تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما

ثم يوجد فاما ان توصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة

الوجود او في الحالتين جميعا لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين

جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم هذا خلف فاذن تفيد وجوده حالة

وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجودا لا بنا في كونه

معلولا قال بعضهم من الاوهام العامة ان المعلول بعد ما وجد من علة

لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء العلة فناؤه بل يبقى

موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو

جاز العدم على الباري تعالى لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا

ما يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمصنف اورد هذه

الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حالة

وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من أن العلة مؤثرة في المعلول حالة
وجوده هذا خلف أقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة في
المعلول في آن وجوده لانها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة بينه
وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا تزيل هذه الهداية الوهم المذكور والذي
يزيله هو ما ذكروه من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان فصل في
الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشئ ساريا فيه أو لا يكون فان
كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا قد مر الكلام
فيه فنذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه نوجه من الوجوه والا
لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال
فيسمى المحل القابل والحال الصورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا
المناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من
طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل
مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان
أي اتصفت بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق
على ماهية يزيد وجودها عليها وح يخرج منه واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود
ماهية ويدخل فيه الصورة العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها
في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها

في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات
الاشياء المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية والاختلاف انما هو في
الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء
واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة بها صار
بعض تلك الصور عما يعرض الاشياء دون بعض فلا تكون تلك الصور عند
الاعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها

واما العرض فهو الموجود في موضوع فالصورة العقلية للجوهر تكون جوهرا
وعرضا معا على الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين ولا يخفى
ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان
محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى
واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر اخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس
محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة الجسمية
او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم
الطبعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير
والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن لا على سبيل التدبير والتصرف بل على سبيل
التاثير فقط واما النفس فقد تكون مدبرة وقد تكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين

لذا اثرا ايلبدون كما في صدرتو المحاكمة ١٢ جسيم زعم زدون ١٢

بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان مايليه
تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها
تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم انقسامها انقسا
الماهية البسيطة الحالة فيها هذا خلف فيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس
في الذهن تركبها في الخارج واما اقسام العرض فنسعة بالاستقراء الكم والكيف
والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال اما الكم
هو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة
هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان
يفرض فيه اجزاء وانما قلنا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه
الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة
حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة
كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين
يمكن اعتبارها نهاية الجزء الاخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها
بداية للاخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة
الى الجزء الاخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح
والسطح الى جزئي الجسم والآن بالنسبة الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب
كونها مختلفة بالنوع لما هي حدوده لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا وضع

الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص منه شيئا ولولا ذلك لكان
الحد المشترك جزءا من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى القسمين تقسيما الى الثلثة و
التقسيم الى الثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض
فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم
المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزءا من
الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة
وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كما لعدد ذكروا ان
الكم المنفصل منحصر فيه هذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يكون
بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح و
الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات وهو الزمان قيل ان وجد شيء
من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم
وكلاهما محالان بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان
من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك لامر المتصل الممتد في الخيال
بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك و
هو معنى كونه غير قار واما الكيف فهو هيأة في شيء لا تقتضي لذاته قسمة خرج
به الكم ولا نسبة خرج به الوقتي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف
زاد قيد عدم اقتضاء الا قسمة احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى

Boilerplate

الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات

وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات

نفسانية قيل اى مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين

الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب

وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهى حالات ان لم تكن

راسخة كالكتابة فى ابتداء الخلقة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ

والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية اى التى هى من جنس الاستعداد فانها

مقترنة باستعداد شديد نحو الدفع والانفعال كالصلابة وتسمى قوة او نحو الانفعال

كاللين ويسمى ضعفا والمشهور ان لها نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد نحو

الفعل كالمصارعة وليس بشئ اذ المصارعة انما تتم بثلثة امور العلم بتلك الصناعة

والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يتيسر عطفها

ونقلها وهو فى الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث

فان قيل لما اعتبرت فى كل واحد من استعدادى القابل للانفعال واللاانفعال

الشدة والرخاوة خرج عنهما اصل القبول الذى نسبته اليهما على السواء فيكون

قسما ثالثا قلنا معنى كون الشئ قابلا للاخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك

الاخر وهذا امر اعتبارى يتصف به ذلك الشئ ثم انه قد يوجد فيه امور

يتفاوت بها حال ذلك المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا او بعدا فتلك الامور

هي المسميات بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان الذاتي ومرتبته المقتضية
لقرب القبول وبعده من باب الاستعدادات فتكون الشدة المستلزمة للرجحان
معتبرة في الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات
الملموسة والحق ما ذهب اليه المصنف ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي
ينغمز فههنا امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه والثاني شكل المنغمز
المقارن لحدوث تلك الحركة والثالث كونه مستعدا لقبول ذينك الامرين
وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث
وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول
الانغمار وهو عدمي والثاني الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات
والثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء الذي في الزق
المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذلك الرياح القوية فيها مقاومة
ولا صلابة فيها فالرابع الاستعداد الشديد نحو الانفعال فهذا هو الصلابة فتكون
من الكيفيات الاستعدادية والى الكيفيات المختصة بالكميات المتصلة او المنفصلة
كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة
تحصل للشئ بسبب حصوله في المكان واما المتى فهو حالة تحصل للشئ بسبب
حصوله في الزمان والان واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة
فسر بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة

والنسبة اضافتان ان تولد حيوان من نطفة حيوان اخر من نوعه لنسبة
بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللاخر حالة اخرى
وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة
بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة
كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبة بما يكون من جنس النسبة حتى
يرجع الى ما ذكروه وتحقق المؤنة واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة
تحصل للشئ بسبب ما يحيط به اى بكله او ببعضه سواء كان مما خلقيا كالاعضاء
او لا وينتقل بانتقاله خرج به الاين فانه وان كان هيأة حاصلة للشئ بسبب
المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل باستقال المتمكن كقعود الانسان اى كالهيأة
الحاصلة له بسبب كونه متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو هيأة حاصلة
للشئ وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض بالشكل الذي هو من مقولة الكيف
وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها في نفسها فضلا عن نسبتها
الى الامور الخارجة بل المعتبر هو المجموع من حيث هو المجموع مع الحد والمحيطة
به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم
التعليمي بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد به الجسم مطلقا فيدخل
الشكل العارض للجسم التعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير بسبب نسبة
اجزائه بعضها الى البعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجة كالقيام والقعود

Scanned with CamScanner

وقد يطلق على حال الشئ بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو

حالة تحصل للشئ بسبب تأثير في غيره كالقاطع مادام يقطع واما الانفعال فهو

حالة تحصل للشئ بسبب تأثر عن غيره والظاهر ان الفعل والانفعال نفس التاثير

والتاثر لاهيأة اخرى تعرض للشئ بسبب التاثير والتاثر كالمتسخن مادام يتسخن فيه

اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا يعبر عنهما بان يفعل وان ينفعل

لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الامر المستمر المترتب عليهما فخارج عنهما داخل في

الكيف الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول وفصل

في اثبات الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم

وبرهانه ان نقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجود

باسرها تكون جملة مركبة من آحاد كل واحد منها ممكن لذاته فتكون ممكنة لاحتياجها

الى الكل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فتحتاج اى الجملة

الى علة موجدة خارجة اى خارجة عن الجملة والعلم به بديهي اى ضروري فطري القياس

ويقين بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزء منها اذ علة الجملة علة

لكل واحد من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن يحتاج الى علة فلو لم تكن علة المجموع

علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة اخرى فلا يكون تلك الا ولى علة

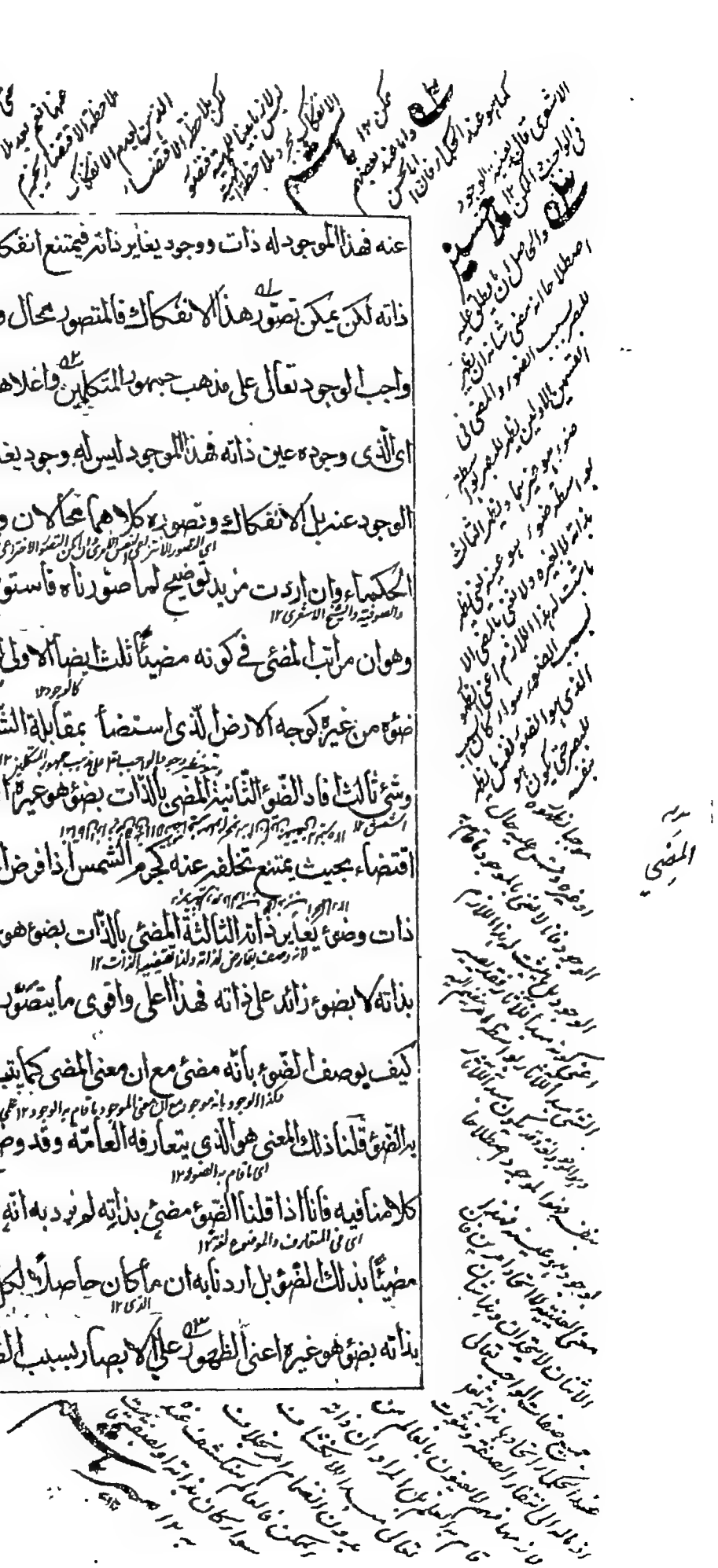
للمجموع بل البعض فقط وخلاف المفروض وح يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة

المجموع علة لنفسه وهو محال لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة

بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجدة لاحاد الجملة بمجموعها علة
موجدة للجملة فيجوز ان يكون تلك الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني علة للاول
والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزءها وهو مجموع الاجزاء التي كل منها
مقوم للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض قال شارح المواقف
الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير
علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير والايجاد فيها حقيقة لكان علة
لنفسه قطعا وقد يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة جاز
عن سلسلة الممكنات اذ لو لم تكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل والتصديق
بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام

والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب لوجود على تقدير
عدمه وهو محال فعدمه محال فوجوده واجب فصل في ان وجود واجب الوجود
نفس حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلثة ادناها
الموجود بالغير الذي يوجد غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته و
موجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك
الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصورا انفكاكه عنه فالتصور والمتصور
كلاهما ممكن وهذه حال المهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات
بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود

عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى
ذاته لكن يمكن تصوّر هذا الانفكاك فالمتصور محال والتصوّر ممكن وهذه حال
واجب الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه
اى الذى وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصوّر انفكاك
الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محالان وهذه حال واجب الوجود على ما هو
الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صوّرناه فاستوضح الحال بما نورد فى هذا المثال
وهو ان مراتب المضئ فى كونه مضيئاً ثلث ايضا الاولى المضئ بالغير اى الذى استفاد
ضوءه من غيره كوجه الارض الذى استضاء بمقابلة الشمس فهذا مضئ وضوئه يغايره
وشئ ثالث فاد الضوء الثانية المضئ بالذات بضوء هو عينه اى الذى يقتضى ذاته ضوءه
اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذ فرض قتضاءه بضوء فهذا المعنى له
ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضئ بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضئ
بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصوّر فى كون الشئ مضيئاً فان قيل
كيف يوصف الضوء بانه مضئ مع ان معنى المضئ كما يتبادر اليه الاوهام ما قام
به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذى يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضئ فى اللغة وليس
كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضئ بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر وصار
مضيئاً بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلاً لكل واحد من المضئ بغيره والمضئ
بذاته بضوء هو غيره اعنى الظهور على الابصار بسبب الضوء هو حاصل للضوء نفسه



في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته
ظهورا لاخفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته لان وجوده لو كان زائدا
على حقيقته امكان عارضا لها قبل الامتناع حينئذ المستلزم للتركيب في ذات الواجب تعالى
وفيه بحث ذا التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب الافتقار في
الخارج وهو موجب للامكان واما التركيب الذهني للواجب تعالى فلا نسلم امتناعه لانه
لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن
هو المحتاج في وجوده الخارجي الى غيره فلو كان عارضا لها كان الوجود من حيث
هو مفتقرا الى الغير اي المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علته فلا يكون واجبا
وذلك لان ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان تكون موجودة قبل الوجود لان
العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل اذا لم يلاحظ
كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدا له فيكون الشيء
موجودا قبل نفسه هف وان كان غيرتلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا
الى الغير في الوجود وهذا محال وقال المحققون الوجود مع كونه عين الواجب
قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقة
وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية فصل في ان وجوب
الوجود وتعينه عين ذاته فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع
ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات

الواجب تعالى عين ذاته ان ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا فانهم
قالوا لبيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف
الاشياء عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى
فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات
باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة
فان ذاته تعالى موثرة بذاته لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا في هذا الاعتبار حقيقة
القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم
ومرجعه اذا لحقوا الى نفي الصفات مع حصول ثمراتها من الذات وحدها اما الاول
فان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته بمثل ما سبق انفا
والعلة ما لم يجب وجودها استحال ان توجد المعلول وذلك لان الوجوب
هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهو محال
واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة ما
لم تكن متعينة لا توجد فلا توجد المعلول فيكون التعين حاصلا قبل نفسه وهو محال

فصل في توحيده واجب الوجود

لانا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين
في وجوب الوجود متمايزين بامر من الامور ومابه الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة
او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود
خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب

Marginal notes in Urdu/Persian and Arabic

واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود
انه يظهر من نفس تلك الحقيقة انها صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة
فلا يكون اشتراك بين موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر
من نفس كل واحد منهما انها صفة الوجوب فلا امتياز بين اشتراكهما في وجوب الوجود
وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما ح يكون مركبا مما
به الاشتراك وما به الامتياز وكل مركب يحتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا لذاته هذا
خلف فيبحث لما سبق من ان التركيب لما وجب الامكان هي التركب الخارجي لا الذهني
قيل لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب قلت باب
ذلك ان يجب ان يكون التعين امرا عرضيا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول يمكن
توجيه كلام المصنف بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام
الحقيقة فهو اما جزؤها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا
اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد يقال
ما بيناه من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان
التعين اذا كان نفس الحقيقة كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة
اقول فيه نظر لان المغني عن هذا البرهان وبيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة
تعينها عينها وهو غير ثابت بما مر لا حتمال ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة
الوجود تتعين كل واحد منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد فتأمل

الوجود

الحقيقة

في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته
اي يجب حصول جميع ما يمكن ان يتصف به من صفات الكمال ١٢ احرزباني ١٢ بتوضيح حصولها ١٢
كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له
بيان للصغرى والكبرى ظاهرة ١٢
من الصفات لانها لو لم يكن كافية لكان شئ من صفاته من غيره فيكون حضور ذلك الغير اي
وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اي عدمه علة لعدمها ولو كان
ش ذات الواجب تقرر ١٢
كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته ان
يجب لها الوجود لانها اما ان تجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان
الحاجا الى الغير ١٢
الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من حضور غيره لحصوله
وجوب الوجود ١٢
بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن
عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير وهو ظاهر
بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم يجب وجودها اي ذات
اي الغير ١٢
الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته هف قيل هذا منقوض بالنسبة
المحرزباني ١٢
بحر بان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور معاية
للذات غير ورة وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات
القائل المحرزباني ١٢
توجبه ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهر واما
لان عند وجود العلة التامة يجب حصول المعلول ووجوبه ما دامت العلة موجودة ١٢
الصغرى فلانها لو لم تصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات
كلما هو ممكن للواجب اي ١٢
فذلك الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان توجبه
للذات
فيلزم كونها موجبة للبعض الذي فرضناها غير موجبة اياه من الصفات اذ الواجب
بيان للبعض ١٢ وهو ذات

للموجب موجب اولا ويكون وجوبه بموجب ثان بوجيه وينقل الكلام اليه فاما
ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهى الى موجب يوجب الذات ويلزم
خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم توجب الصفات بامر هو الله احد الامور
الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض فتكون الذات موجبة
لجميع الصفات ويحصل المطلوب اقول فيه نظر اذ لو تم هذا الزم ان يكون كل ممكن
موجود قديما سواء كان صفة للواجب اولا **فصل** في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات
في وجوده اى ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية مقولا على وجود هو عين الذات
ووجودات الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا
للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد
عن المادة او اللا تجرد او لا يجب شيء منهما فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود
ممكنات بأسرها مجردا غير عارض للهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف
وهو محال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي المناسب ان يترك هذا
القيد اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده
نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال المناسب
ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءها
لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل المسبع
مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان تبوت

الشئ لنفسه بين ولذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له وانت

تعلم ان هذا كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه وان وجب له التجرد لما كان

وجود الباري تعالى مجردا هذا خلف وان لم يجب له شئ منهما كان كل واحد منهما ممكنا له

فيكون معلولا لعلة فيلزم افتقاره واجب الوجود في تجرده الى غيره فلا تكون ذاته

كافية فيما له من الصفات هذا خلف هذه هي الكلمات الدائرة على الالسنة القوم في هذا المقام

وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه

الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وكل ما يلاحظ العقل انضمام

الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا

في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره

فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير

للوجود فهو ممكن ولا شئ من الممكن بواجب فلا شئ من المفهومات المغايرة للوجود بواجب

وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا

بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا انما بذاته ويكون تعينه بذاته

لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود

مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان

تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا للغير فيكون الواجب هو الوجود

المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة

Marginal Persian and Arabic commentary text

الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى الحضرة الوجود
القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على
ماهياتها فالموجود كل وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء
كنا نسمعه يقول ان هذا مذهب الاولين والاخرين من الحكماء المحققين فصل
في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا لكان منقسما
الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك لما سيجئ في الفصل الثاني فهذا
الفصل هو عالم بذاته ويجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور
العقلية مجردة مع انها ليست عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته
لان العلم المراد ههنا المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة و
لواحقها عند المدرك قالوا المدرك اما جزئي مادي او لا والاول اما ان يكون محسوسا
باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس من بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا
على حضور المادة فادراكه الاحساس او لا فادراكه التخييل وادراك غير المحسوس هو
التوهم واما الجزئي غير المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي
واياما كان فادراكه التعقل فالبارئ عالم بذاته هداية يندفع بها ما يتوهم من استحالة
علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا تكون الا بين شيئين متغايرين بالضرورة
تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حصول
حقيقة الشيء مجردة عند المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات او بالاعتبار فان التعقل

الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من حضور حقيقة الشئ المغاير بالذات
المدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يتعقل
بذاته والا لكان له اى لكل من الناس نفسان احدهما عاقلة والاخرى معقولة
هف بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشئ بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين
متماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشئ بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يحال ايضا
بان احد الصورتين موجودة بوجودا صلى والاخرى بوجود ظلى وبذلك يمتاز ان فلا
استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل مثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما في الاخر فصل
فان الواجب بذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة و
لواحقها اذا كان فاعلا بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات والصغرى نقد مر ذكرها والكبرى
ذكرها لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن بالامكان العام ان
يعقل وهذا بديهي لاخفاء فيه فان ذاته تعالى منزهة عن العلائق المادية المانعة
عن التعقل فماهيته لا تحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة فان لم تعقل
كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل واحد يمكن ان يعقل مع كل واحد
من المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه اى المجرد سائر المعقولات في النفس فان
الادراك والتعقل هو حضور صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها
وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات في العقل مجردة يمكن ان يقارنه
سائر المعقولات لذاته اى بالنظر الى ماهيته سواء كانت في الخارج اى في العقل او

صحة المقارنة المطلقة لم تتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة
المطلقة اي استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة
في العقل لكونها اعم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة
على المقارنة في العقل فلا تتوقف عليها والا لزم الدور ولا يتصور مقارنة العقل
في الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان تحصل فيه حصول الحال في المحل
وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه
او حلوله في ثالث والمقارنة المطلقة منحصرة في هذا الثلث واذا امتنع اثبات
منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات في الخارج المجرد القائم بذاته لمحلولها
فيه هي التعقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما بسائر المعقولات
وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم
اذا كانت المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة في
العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة
في ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني
المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج انتفت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها
الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت متحدة في الذهن
والخارج لكن لوجودها في احدهما خواص ليست في الاخر فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة بينهما
لخواص ما لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج

فاثبت بذاته واما ثانيا فلان ما ذكره لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة
العقلية يدل بعينه على امتناع صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث
فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن لو اجب
الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هذا خلف لنا
ان نجعل كبرى القياس هناك وكل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم
يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المطلوب ويقال ههنا وكل ما يمكن
للتجدد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا
على استعداد مادية لقبول الفيض فيكون ماديا هذا خلف فان قيل لو كان الباري
عالما بشيء وارتسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها
الى ما تقوم به فيفتقر الممكن هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى
ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو محال لان القابل هو الذي يستعد للشيء و
الفاعل هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني وهما ممكنان يعقل كل منهما مع الذهول عن
الآخر فيلزم التركيب لو كان فاعلا وقابلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا
للشيء التصوري اي الصورة ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشيء انه لا يمتنع
لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه مقتدر بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم
انهما متنافيان قول السؤال والجواب لا يطابقان في الظاهر لان محل السؤال ان القابل
غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا لزم التركيب فيه فحق الجواب ان يقال انما يلزم التركب

التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان له
بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول منافٍ للفعل فلو كان الواجب
فاعلا وقابلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه فيكون هذا الجواب وجه واعلم ان العلم
بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء في المدرك والآخر
يسمى حضوريا وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور
القائمة بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله
عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء على الاخر لاجل
حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده والظاهر من
كلام المصنف انه ذهب الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا
ان علمه تعالى حضوري وهذا مشكل في العلم بالمعدومات فانها حاضرة
بالممتنعات اذ لا حقائق لها ثابتة حتى تتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات مرتسمة
في العقول الحاضرة عند الباري تعالى فمثل ايضا حاضرة عنده ومن اعتقد ان
علمه تعالى بالاشياء نفس ذاته اعتقد في العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام
وفيه نظر اذ الحصر ممنوع **فصل** في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على
وجه كلي وبالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما اي
من جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم
ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما بها علما تاما لكن يلزم بها اي الجزئيات

Mulla Firuz Library

مع تغيرها والا لكان يدرك منها ثانية انها موجودة غير معدومة وثانية يدرك انها معدومة
غير موجودة فيكون لكل واحدة منهما اى الوجود والعدم صورة عقلية على حدة و واحدة
من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة الى صورة
هذا خلف لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه
كلى هيهنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم
بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء
علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هى جزئية لاستلزامه التغير وهذا لا
تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة
علمه بها ايضا وقد التجاوا الدفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع هو
التغير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع تمنع
اطرادها وذلك مما لا يستقيم فى العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف الحى بعينه
بانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شماليا بصفة كذا
وهلما الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع
الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلى غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف الشخصى
فى ذلك الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخييل بل المشاهدة والتخييل هما العلم
بذلك ولما لم يكن الحاصل فى علم الله تعالى سوى ما ذكر تا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلى
قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلى انه لا يعلمها من

حيث ان بعضها واقع في الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما
تاما متعاليا عن ان تدخل تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه تعالى لما لم يكن
مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السوآء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا
وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة
على السوآء فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا
الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل في وقته
وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير اصلا

وليس مرادهم ما توهم البعض من ان علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات واحكامها دون
خصوصياتها واحوالها **فصل** في ان الواجب مريد للاشياء وحوادثها الزمانية
فلان كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو خير غير منافٍ لماهيته فائض عن ذاته
المبدأ وكماله المقتضي لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة واما حاجة
قالوا هو افادة ما ينبغي لا لغرض صلا واورد عليه ان كلا من الدواء المصح والمرض
المرض خبيث لما ينبغي لا لغرض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في شرح
الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات
الا كيفية في البدن ملائمة له ومضادة للمرض ثم انها توجب الصحة وازالة المرض فهو
لا يفيد بالذات الصحة وازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس الى الصحة
المرض عنه وان لم تكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملائمة للطبيعة

او المضادة للمرض وهي امر مؤثر مرغوب فيه فيجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس
الى المرض مقتفى تفسيري ١٢ الايثار بالرجحان ١٢ آباجي

اليها وحق الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل
مع ما ورد انه يقتضي بالقصد فالزم ١٢ علمي
بقصد وشوق الى كمال او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي
يحصل بعد والافادة ١٢ حرر بالي
لا لغرض وشوق المناسب ان يقال اما ان يفعل بقصد وشوق الى كمال اولا والاول
لانتفاء الرشد
محال لما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق هو الجواد لا يقال
الشوق الى الكمال ١٢
الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوائد والمنافع
وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابا باعثة
على اقدامه وعلا لاقتضيته لفاعليته فلا يكون اعراضا وعللا غائية لافعاله حتى يلزم
على ذلك الفصل ١٢
استكماله بها بل تكون غايات ومنافع لافعاله سبحانه وتعالى الفن الثالث في الملئكة
بيان لمحكمة الاثرات النورية بودنا النصيرية ١٢ صح
وهي العقول المجردة وقد يطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا وهو يشتمل على الرقم
اي للكوكب النفوس الارضية الاولى والنفوس السماوية الثانية
فصول فصل في اثبات العقل وبرهانه ان الصادر من المبدأ الاول انما هو الواحد لانه
هو الجوهر المفارق الذي لا يتعلق بالمادة تعلق التدبير لا الاسطقس ١٢ الاثير
بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك انما
في الرسالة الاولى ١٢ صدر في فصل العلة والمعلول ١٢ علمي
اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا ولم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر
لعدم تقومه بنفسها ١٢ صدر
لانه مركب من الهيولى والصورة لا جائز ان يكون هو الهيولى لانها لا تقوم بالفعل بدون
الصورة فلا تكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة
من المبدأ الاول ١٢
او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى كما مر ولا جائز
لان العلة الاول ١٢ ذلك الصادر الواحد ١٢
شرط ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر

شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب بن صفاته عين
ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال لان النفس هي التي
تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة
يظهر عليك بعد تذكر السوابق واضافة لا نسلم ان الواجب واحد من جميع الجهات بل له
جهات اعتبارية كالسلوب والاضافات يجوز ان تكون تلك الجهات شروطا للتأثير
فيتعدد آثاره كما جوز وتعدد اثر المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لا نسلم
ان النفس لا تؤثر الا بآلة جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة
والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما مر جوابه فان قيل فيكون مستغنية من المادة في
الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في
ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا فلم لا يجوز
ان يكون الصادر الاول هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الآلة فصل في
اثبات كثرة العقول ودليله ان المؤثر لا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلومة
وجودها بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب المعلومة بالرصد اما ان يكون عقلا
واحدا او فلكا واحدا او آلة جسمانية منكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض وعقلا
منكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد
لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث كان ذلك
كان علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني

لانه اى المحوى اخس لكونه اقرب حيزا من الحاوى الى العناصر القابلة للكون والفساد
وهى اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس اخس من الابعد منه واصعب
وفيه بحث اذ ربما كان المحوى اكثر تخانة بحيث يزيد على الحاوى بحسب المساحة فيكون
اعظم منه حجما وان كان الحاوى اطول منه قطرا والاخس الاصغر استحال ان يكون
سببا للاشرف الاعظم لا يخفى عليك ان هذا خطابى لا عبرة له فى المقامات الامرهانية
ولا جائز ان يكون الحاوى علة لوجود المحوى لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود
المحوى متاخرا عن وجوب وجود الحاوى لان وجوب وجود المعلول متاخر عن وجوب
وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوى مع وجود الحاوى اى فى مرتبة وجوده لا يكون
ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان وجوده اى المحوى معه اى مع وجود الحاوى
لامتناعه فى المرتبة وقد فرضناه متاخرا هذا خلف واذا كان عدم المحوى مع وجود الحاوى
اى فى مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته فى تلك المرتبة لان وجود الخلاء
فى داخل الحاوى وعدم المحوى فى داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر
فى نفس الامر وفى التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب فى مرتبة كان الاخر
ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا فى مرتبة وجود الحاوى ووجوبه
كما ان عدم المحوى كذلك هذا خلف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا فى مرتبة
اصلا لانها بالذات لا يختلف ولا يختلف وقد يقال لا نسلم التلازم بين عدم
المحوى ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوى وعدم المحوى معا فلا تلازم بين

Ahmet III 3339

اعنى عدم المحوى متحقق مع انتفاء الاخر اعنى وجود الخلأ اقول فيه بحث لان عدم
المحوى ووجود الخلأ فيما نحن فيه متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما
مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوى ليس علة لمطلق المحوى بل علة لمحوى معين ووجود
الخلأ وان استلزم عدم المحوى المعين لكن عدم المحوى المعين لا يستلزم وجود الخلأ فلا
تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والاخر واجبا بالغير
كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما فى مرتبة امكان الاخر فيها فان قلت
كيف جاز ان يتخالف المتلازمان فى الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه
دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما
نظرا الى ذاته لا يقتضى جواز انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا
الى الاخر فظاهر ان المؤثر فى الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر
فى الافلاك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان تأثيرها
فيه بواسطة الجسم الذى هو آلة لها فى صدور افعالها عنها واذا كان كذلك لوجب تقدم
ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو او بالنسبة اليه او محوى وتبين بطلانهما
بما ذكر وعن الثانى بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى
وبانه لو كان موثرا فى الفلك لاحتاج ذلك العرض فى تأثيره الى المحل فمحله ان كان
فلكا او نفسا لزم منه محذور من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه المطلوب
لانتفاء كل واحد من الافلاك الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة

في الحقيقة بعقل واحد لا استلزام تركب العقل فتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك و
هو المطلوب فذا ظرف لها الآية لما كانت مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي
لا يكون علة للمحوي بان يقال الحاوي للكل مثلا اي الفلك الاعلى سبب للمحوي اي العقل الثاني
معا لكونهما معلولي علة واحدة وهي العقل الاول كما سياتي والعقل الثاني متقدم بالعلية
على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب بان الحاوي
وسبب المحوي وهو العقل الثاني معا مع ان السبب متقدم على المحوي ولكن الحاوي للسبب متقدم
على المحوي لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما
بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول
واحد بالشخص فكان ممتنا حال كل منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر
الى الآخر ففيه الآية لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لانه كلا من الحاوي والمحوي
ممكن لذاته فجاز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي كل واحد
منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك الحرم الذي فوقهما
يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما
كحال ما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء اذ لا مكان هناك
فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما خلاء وانما
يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي سبب
المحوي متلازمان فافهم فصل في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد في الازل وهو الزمان الغير

الغير المتناهي من الجانب الماضي والابدي فما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من الجانب
المستقبل اما كونها امرا نسبية فلوجوه احدها وهو المذكور ههنا ان واجب الوجود
مستجمع لجملة ما لابد منه في تاثيره في معلوله والا لكان له تعالى حالة منتظرة
هف فيه ابهام للتكثر في علة العقل الاول والمناسب ان يقال الواجب بالقياس
علة تامة للمعلول الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة
زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا
له سابقا عليه وقد فرضناه معلولا اول هف والعقول ايضا مستلزمة لجملة
ما لابد منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل
والا لكان شيء منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فتكون هي العقول
المقارنة لها الحادث المادي مادية هف ويلزم من هذا ان سلبيتها كان المعلول يجب
وجوده عنده وجود علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا
زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف اما كونها
فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم امر من الامور المعتبرة في وجوده فيكون الباري
تعالى او شيء من العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود كل
منها المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة لها هف فصل في كيفية
توسط العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني قد مر ان واجب الوجود واحد
معلوله الاول هو العقل المحض والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة

فيكون مبادئ بها كثرة لما سنا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي
كان يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو
الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب لم يصدر الكثرة عن الواجب بل باعتبار ان له ماهية
ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها فيلزم من وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود
لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وباعتبار الآخر مبدأ
للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف في الجهات
العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود
ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم خبطوا فيه
اعتبروا في العقل جهتين وجوبه وجعلوا علة للعقل الثاني وامكانه وجعلوا
علة للفلك ومنهم من اعتبر له ما تعقلا لوجوده وامكانه علة لعقل وفلك
وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه
لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل
وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك
وتارة من اربعة اوجه قرروا وعلموا بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك
وعلمه علة لصورته واعترض هيهنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه
الكثرة لو كفت في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات الكثيرة فذات الواجب
يصلح لان يجعل مبدأ للممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب والاضافات

ان يجعل بعض معلولا انه واسطة فى ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا

واجيب عنه بان السلوب والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل

فى ثبوت الغير لزم الدور وبيان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف

على تعقل الغير فلا دور والظاهر ان سلب شئ عن شئ لا يتوقف على تحقق شئ من الطرفين

واما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن

ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على

وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ اولا وليكن أ وصدر عنه شئ واحد

وليكن ب فهو فى اولى مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن أ بتوسط ب

شئ وليكن ج وعن ب وحده شئ وليكن د فيكون فى ثانية المراتب شيئان

لانقدم لاحدهما على الاخر وان جوزنا ان يصدر عن ب ايضا بالنظر الى الشئ الخر صادرا

فى ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن أ بتوسط ج وحده

شئ وبتوسط وحده شيئان وبتوسط ج معا ثالث وبتوسط ب ج رابع و

بتوسط ب خامس وبتوسط ب ج سادس وعن ب بتوسط ج سابع و

بتوسط ثامن وبتوسط ج معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن ج وحده

حادى عشر وعن جميع ج معا ثانى عشر ويكون كلها فى ثالثة المراتب لو جوزنا

ان يصدر عن المتأخر بالنظر الى ما فوقه شئ واعتبرنا الترتيب فى المتوسطات التى

يكون فوق واحد صار ما فى هذه المراتب اضعافا مضاعفة ثم اذا جوزنا هذه المراتب

وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات

سواء كان في التلو بحاد وهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وكذلك الى ان

ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ الفياض

المدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله وتأثيره في عالم العناصر

ويسمى بلسان الشرع جبرئيل عليه السلام فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة

الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى العنصرية وليس استعداد

الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت

لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعا

سماوية مختلفة تختلف بها استعدادات الهيولى العناصر فهيهنا حركة حادثة تستلزم

وضعا حادثا يقتضي حدوث استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة

من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث اخر لما مر

ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات المحدثة بل سائر الحوادث اما ان توجد

دائما او بعد حدوث حادث اخر لا سبيل الى الاول للزوم دوام الحوادث فتعين الثاني

فهذه الحوادث اما ان توجد على سبيل الاجتماع في الوجود او على سبيل التعاقب لا سبيل

الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود بل نهاية وهو محال فقبل كل حركة حركة

هذا غير ظاهر مما ذكره وقبل كل حادث حادث لا الى اول وهو المطلوب وههنا

بحث اذ الحصر المذكور لا انما يتم اذا قيم الدليل على نفي حادث هو اول الحوادث دائما بين

واذا بين ذلك فكل ما ذكره مستدلا والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث
لا يجوز ان تكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة
لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة ايضا علة تامة مشتملة
على جزء حادث هكذا الى غير النهاية فالحركة الفلكية حالة مستمرة في ذاتها
مستلزمة للتجددات انتقالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي القديم
والحادث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث لا يكون علته
التامة بأسرها قديمة اذ القديم اذا كان علة تامة لشئ لا يتخلف عنه معلوله
فلا يرتقي حادث في سلسلة علله الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته
الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم استمرار فمن حيث
يستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره المتجدد المتعاقب لا الى اول يصير سببا
لفيضان الحوادث من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة
في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احدهما من مبدأ معين الى غير النهاية في
احد هما مقابلة بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة بان يقابل
الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا
فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من
الجملة الثانية او تنقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا كان الزائد مثل الناقص في
عدد الآحاد هف فيلزم الانقطاع فتكون الجملة الثانية متناهية فالاولى الزائدة

Harvard College Library

عليها بعد دستناه والزائد على المتناهي بعد دمتناه يجب ان يكون متناهيا

فيلزم متناهي الجملتين في الجهة التي فرضناهما غير متناهيين وانما اعتبروا قيد الاجتماع

في الوجود والترتيب لان الآحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية

لم يتم التطبيق لان وقوع آحاد احدهما بازاء آحاد الاخرى ليس في الوجود

الخارج اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة

وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع آحاد احدى الجملتين بازاء

آحاد الاخرى الا اذا كانت الآحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت

الآحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتب جرما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق ايضا لانه يلزم

كون الاول بازاء الاول والثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا الى ان

ان يقع آحاد ستكثرة من احدهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا ان يلاحظ

العقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار

فالا نهاية له مفصلا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق

يظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما قلنا

لك بتوهم التطبيق بين حبلين ممتدين على الاستواء وبين اعداد الحصى فانك في

الاول اذا طبقت طرف احد حبلين على طرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل

من احادهما بازاء كل جزء من الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك لابد

في التطبيق من اعتبار تقاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد من آحاد الجملة الناقصة بازاء

بانزاء واحد من آحاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين
معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين آحادهما ترتب في العقل بفرض ذلك
الممكن واقعا حتى يظهر التخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادهما مفصلة
بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور
الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء كان بينها ترتب ولا خاتمة في احوال
النشأة الاخرى للنفس الناطقة وفيها ست هدايات لا يرتاب فيها المنكرون
المباينون فيها هذا النفس بعد خراب البدن اما ان يتقسم او يتعلق ببدن اخر على
سبيل التناسخ او يبقى موجودة بلا تعلق كسبيل الاول اذ النفس لا تقبل الفساد
والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة تفسد بالفعل
لان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل
للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل بالفعل مع المقبول فيه بحث
اذ ليس معنى قبول الشيء العدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل فيه الفساد
على قياس قبول الجسم للعوارض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء يعدم في الخارج
واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصوره العقل مع العدم الخارجي كان العدم الخارجي
قائما به في النفس على معنى انه متصف به في حد ذاته في العقل لا في الخارج اذ ليس
في الخارج شيء فيقوم به عدم ذلك الشيء فتكون مركبة هب قبل انا نسلم
تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون امكان

منا ينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها و
حدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب بان
النفس الناطقة وان كانت مجردة فى ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له
متصرفة فيه ليصير آلة لها فى تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذى بينهما هو
جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجودها
النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا
لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو
محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها فى
نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها به اعنى وجودها
من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها فى نفسها فهذا الاستعداد
كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة فى ذلك الى استعداد منسوب اولا
وبالذات الى وجودها فى نفسها لامتناع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها فى
نفسها مباينة له والشئ لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبداهة ومن هذه
الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون
مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد
عدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل محل لاستعداد انقطاع
تدبيرها عنه لكن كما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها فى نفسها لم يكن هذا الاستعداد

الاستعداد منسوبا الى عدمها فى نفسها اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفى هذا الاستعداد

لعدمها فى نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد اخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان

البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى

الثانى لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن

الصالح للنفس كاف فى فيضان النفس عن مبدائها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق

به نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان فصاعدا وقد برهان له قيل عليه

شرط فيضان النفس عن مبدائها فى حدوث استعداد البدن ممنوع سلمنا ان يكون شرطا

لكن لا نسلم ان استعداد البدن لتعلق النفس به بقاء موجوده قد يطلبها فى

حالة كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض نفس اخرى عن مبدائها لانتفاء شرط

الفيضان وهو محال بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد من العقلاء من ذاته الا نفسا واحدة فظهر

القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث كان ما ذكره لبطلان التناسخ

موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره من قبل موقوف على بطلان التناسخ

كما اشير اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين احدهما يوقف

على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بذلك البدن لو كانت متعلقة قبله

ببدن اخر لزم ان تتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر هو

النفس الباقية كما كان والازم باطل قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق

بذلك البدن شرطا والاستعداد ببدن البدن الاخر قابلا وطول العهد فلا نسلما

انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان
الهالكة على عدد الابدان الحادثة قطعا والتالي باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث في كل
اي عدم الزيادة الا بان الهالكة على الحادثة ١٢
عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة ثبتنا الملازمة انه لو هلك
ازمنة ١٢
بدنان وحدث بدن آخر واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احد نفسي الهالكين
الطاهر لهما ١٢
فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان
التوالي متعلق ببدن ١٢
او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم
اي قبل هلاكه بعين وحدوث آخر ١٢
تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد والتوالي ظاهر البطلان واعترض
عليه بانه انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق ببدن آخر لازما البتة وعلى الفور واما اذا كان
من بطلان التالي ١٢
جائزا او لازما ولو بعد حين فلا يجوز ان لا ينتقل نفوس الهالكين الاكثر او ينتقل
يلزم ١٢ متفرع على عدم لزوم السلق ١٢ بالابدان الحادثة ١٢
بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكره من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس
وايضا استظار الصدر بعد ان وعد المعارضة من عدل ١٢ ع
بلازم لان الابتهاج بالكمالات والتالم بالجهالات شغل هذه اللذة ادراك
السلائم من حيث هو ملائم فان لذة الحيثية ان الشيء قد يكون ملائما من وجه دون وجه
آخر كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث استلزامه على النجاة
وغير ملائم من حيث اشتماله على ما ينفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه لا يكون لذة دون ادراكه من حيث انه
بل بوجه ما
منافر فالم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والملائم للنفس الناطقة
حيثية تعرض الملائم ١٢
انما هو ادراك المعقولات بان تتمكن من تصور قدر ما يمكن ان تتبين من الحق الاول و
النفس ١٢
فان تعقل على ما هو عليه غير ممكن لغيره وانه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته بريء عن
الواجب ١٢ وقد كتبنا ١٢ عطف على الغير ١٢ للقدر ١٢ الملائم

متبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك فايض يترتب عليه بعده من العقول المجردة
والنفوس الفلكية والاجرام السماوية الحرم الجسم الا انه اكثر استعمالا في الشماوية
والكائنات العنصرية حتى تصير النفس بحيث يتسهل فيها جميع صور الموجودات على الترتيب
الذي هو لها في نفس الامر فتكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود كله والنفس
المناطقة كمال آخر وهو ان تستعمل العدالة التي هي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي
العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة
الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها
الكمالات العلمية والعملية وادركها من حيث لها كمالاتها وموثرة عندها اللذات
بها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت ايضا فتكون اللذة حاصلة بعد الموت
وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل لها بعد الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها
الى الآلة الجسدانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك
التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات الكمادية التي
كانت تصدها عن ظهور خواصها فتكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي
اكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات
العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا
كيفيات محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وامثالها واما
مدركات العقل هي ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية

وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الاخر واما الثاني فلو جعلناه

ان الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء حتى يتبين بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها

يتميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بما

فابلغت في تميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط وبغير وسط

واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى الظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى

وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم

حصولها اي اللذة الكاملة بالمعقولات حالة تعقل النفس بالبدن انما كان لقيام المانع

وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الدنية كما ان

المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه هكذا الالم ادراك المنافي من حيث

هو منافٍ والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والبسيط

والخلق المذموم والنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال الذي

المتألم من حيث هو منافٍ فيعرض لها الالم العقلي وانما لم تتألم قبل المفارقة لانها

لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية ولم يكن تعقلها صافية

عن الشوائب العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها

بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقائدها الباطلة واستأنفت الوصول

الى معتقداتها واذا فارقت صفت تعلقاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع

تلافيها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس هكذا النفس الكاملة بنصوصات حقائق

[illegible]

حقائق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها

التنزه عن العلائق الجسمانية والهيأت الرديئة اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي

في حضرة جلال رب العالمين في مقعد صدق لاضافة الى الصدق لتحققه وللتنبيه

على ان النفس تنال بصدق القول والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين

امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها

التنزه عن العلائق الجسمانية بل يبقى فيها الهيأت البدنية وميلها الى الشهوات

تلك الهيأت البدنية والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى المشتهيات

التي الفت بها اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فتتأذى

بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر وائل امر عارض غير لازم فيزول الالم الذي

كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل بنا

وما كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات

العقائد الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها

ذلك الجزم فليجز زوال العقائد الباطلة ايضا عنها وحينئذ تصير من اهل السعادة

وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت فلا تكون مشتاقة

معذبة وتجاب بان النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه

وانما التذت بمشاهدة ما اكتسبته وجلدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته فما

كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات نيل وتحريك لتلك الملتذ بها والفا

Powered by Google

التي تمثلت ضداد الكمال فيها واعتقدت لها كمالا ورجت الوصول الى ما ادركته
فمنها لا محالة تفقد بعد الموت ما رجته وتحسب وتصير معذبة بفقدان ما رجت
الوصول اليه لا بزوال الجزء عنها هذا النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان من
شأنها ادراك الحقائق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر من المعلوم لزم بها من هذا
الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت
متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت البدن
فظهر الشوق ظهورا تاما وليس معها سبب الكمال والقوة اي البدن وقواه يعرض
لها الالم العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب الكمالات التي كانت تتعلقها بالبدن
بتحصيل ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو الم
النار الروحانية الموقدة التي تطلع اي تعلو على الافئدة اي اوساط القلوب هذا
النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم والشرف لا تشتاق اليه اذا فارقت البدن
وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية حصل لها النجاة من العذاب والخلاص من
الالم لسكنتها عن الى الشوق والهيئة المضادة فكانت البلاهة ادنى اي اقرب
الى الخلاص من فطانة بتراء اي ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبي صلى الله عليه وسلم
اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم تكن خالية عن الهيئات البدنية فاشتاقت لمقتضيات
تلك الهيئات فنالم بفقدان البدن الذي به كانت يتمكنه من تحصيل تلك المقتضيات
تبقى في لذة الهيولى معقدة لسكاسل العلائق فتكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم

هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما يبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة

التي حرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شئ من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة

عن جميع العلائق الجسمانية واتصلت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التي بقي شئ من

كمالاتها بالقوة فانها تتردد في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ

النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها فتبقى مجردة ومطهرة عن التعلق بالابدان

ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من البدن الانساني الى بدن حيوان بهيمي

في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما تنزلت الى

الاجسام النباتية ويسمى فسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والنطاس ويسمى رسخا و

فديقال هي تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء في الحكمة

والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وطلبي ان الواجب على

طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين المقتول فوق طورهما

طور عن قدره كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر

هذا الكتاب بعون الملك الوهاب وهو العلي الاكبر

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد

واله الطيبين الطاهرين

وسلم تسليما

KIM CHAND SIN
erty of the Nation
JAI SINGH JI CHAMAN

تکملہ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۴	۹	والا التعقل	والتعقل	۵۲	۱۷	المقدارا	المقدار	۷۵	۳	الی	الی
۶	۶	شریعۃ	سبریعۃ	۵۳	۳	فتحصر	فتحضر	۷۶	۱۰	العدیۃ	العدویۃ
۱۵	۱۶	تلازمہا	تلازمہا	۵۴	۱۵	مقدار	مقدارا	۷۷	۱۵	فی	فی ان
۲۱	۱۰	الذاتیتین	الذاتیین	۵۵	۷	عنیہا	بینہا	۸۲	۱۳	الصاعد	الصاعد
۳۶	۱	وجواب	وجوب	۵۶	۳	وحرکۃ الذاتیۃ	والحرکۃ الذاتیۃ	۸۳	۱۰	جائز	جائز
″	۱۰	المفصل	الفصل	″	۶	تکون	یکون	″	۱۴	توجہہ	توجہہ
۲۵	۱۱	ج	ح	″	۷	لاتکون	لایکون	۸۴	۱۷	واذا	واذا
″	۱۵	ج	ح	۵۷	۱۳	البطوء	البطوء (قلادور قول بعض ان یکون ایضا ان یثبت العقد والحزنۃ والبطوء)	۸۸	۸	النفس	النفوس
۲۹	۸	احاطۃ المقدار	احاطۃ المقدار								
۳۱	۱۳	للشخص	لتشخص	۵۸	۸	فہو	وہو	۸۹	۲	مطابقا	مطابقا للواقع
۳۴	۲	اعظم	مجموعہا اعظم	۵۹	۸	قبلیۃ لاتوجد	قبلیۃ لاتوجد	۹۰	۱	ہی	وہی
″	۴	توضیحہ	توضیحہ	۶۰	۱۶	الزمان	التقدم	۹۲	۱۳	غیر	عین
۴۳	۳	فتکون	فیکون	″	۱۴	الیہا	الیہا	″	۱۴	مرارا	مرمرا
″	″	حالہ	علی حالہ	۶۳	۱۱	بعضہا	لبعضہا	۹۳	۳	بلاد	جبال
۴۶	۱۱	الذاتیتین	الذاتیین	۶۵	۱	بعضہا	لبعضہا	۹۵	۱	والارض اما	والارض اما
۴۸	۹	المحدود اورد	المحدود اورد	″	۲	الاخری	الآخر	″	۶	ماطر	ماطرا
۴۹	۱۰	ہذر	ہذا	۶۶	۷	مبدا	مبدا اول	″	۱۴	الآخران	الاخران
۵۱	۹	فاز	قار	۷۰	۷	مبدا اول متغیر	مبدا اول متغیر	۹۷	۱	بقاء حرارتہ	بقاء حرارتہ
″	۱۲	بہذ	بہذا	″	۱۰	کہولار	کہولا	″	۱۱	یعرض	یعرض للہواء
۵۲	۷	المتی	المنی	۷۲	۱۲	فتجرک کرۃ الثانی بثقل	فتجرک کرۃ الثانی بثقل	″	۱۴	الضام	انضمام
″	۸	والذبول	والذبول	۷۳	۹	زمان	زمان حرکۃ	۹۸	۱۵	ہذا	ہذہ
					۳			۹۹	۱۰	لا	بہ

۱۰۳	۲	لما	بما	۱۲۴	۵	فلان	فبان	۱۶۶	۱۰	علة لعقل	وحلول علة بحل
۱۰۴	۶	دوالة	ای کال ذوالة	۱۲۷	۱۲	ہیولے	ہیولاہ	۱۶۷	۱۵	جمیع	×
〃	۷	احترز	احترزبہ	〃	۱۶	من الاشتراع الاولے	من الاشتراع الذاتی	〃	۱۷	جوزنا	جاوزنا
〃	۸	نفس	النفس	۱۳۰	۲	یکو	یکون	۱۶۹	۲	غیرمتناہیین	غیرمتناہیین فیہا
۱۰۵	۳	عرضا	عرضا وعقا	〃	۴	نا	نافی	〃	۱۰	احدہما	احدہما
〃	۴	الارض	العرض	۱۳۱	۱	د	او	۱۷۲	۵	للبلدان	للبلدان
۱۰۶	۳	تبتدا	یبتدا	〃	۲	ذلک	ذلک السبب				
۱۰۷	۱۲	لائی	الآتی	۱۳۹	۷	التی	الذی				
۱۰۸	۹	وکذا	وذلک	۱۴۰	۷	بین	بین قسمی				
〃	۱۰	الحاصل	الحامل	۱۴۱	۱۲	الانفعال	الاانفعال				
〃	۱۱	یتکیف	یتکیف الصوت	۱۴۲	۱۲	الانفعال	الاانفعال				
〃	۱۲	لراکد	الراکد	۱۴۳	۱۱	للشے	للشے				
۱۰۹	۱۴	الجلسۃ	الجلسۃ التی	۱۴۶	۱۰	المعنے	المعنے				
۱۱۰	۴	منہ	×	۱۴۹	۴	الوجود	الوجوب				
۱۱۱	۲	فہو قوۃ مرتبہ فی مقدم	ہو قوۃ مرتبہ فی مقدم	〃	۷	ہی	ہو				
۱۱۲	۱۰	تدرک	ندرک	۱۵۲	۱۷	الانضمام	الانضمام				
۱۱۴	۱۲	و	و	۱۵۳	۶	الثانی	التالی				
〃	۱۳	تکون	یکون	〃	۱۳	البحرانی	غیرالبحرانی				
۱۱۵	۵	ما	اما	۱۵۶	۲	صحۃ	تعین صحۃ				
۱۱۷	۱	بہا	بہ	〃	۸	فان قبل لو کان الباری	فان قبل لو کان الباری				
〃	۱۳	لایقدر	لایقدر	۱۵۸	۱۶	علم	حق				
۱۱۸	۱۳	ضرورۃ	ضرورۃ	۱۶۲	۱۵	عدم	عدم المحوی				
۱۲۰	۵	لکان	لکان ہیولے	۱۶۵	۱	غیر	الغیر				
〃	۱۴	نعقل	لانعقل	۱۶۶	۹	العقل	العقل الاول				

تمت

PRESENTED BY
PAKIM CHAMAR SING
in memory of his beloved father
RAM NIHAL SINGH JI OF ALWAR

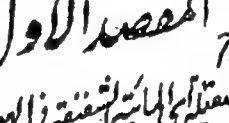
Presented by
KUM CHATUR ...
...ory of his Revere... ...ap
...AHAI SINGH JI OF ALWAR
on.....

بسم الله الرحمن الرحيم

تبارک الذی جعل السماء ذات قوس وبروج ودحا الارض ذات طرائق ومروج نور العالم بالنیر الاکبر
والاصغر وزین الجو بضیاء الدراری وبدائع الصور والصلوٰة علی من دنی فتدلی فکان قاب قوسین او
ادنی وعلی آله واصحابه الذین عرج بهم العاکفون فی حضیض النقص والضلال الی اوج الرشد
والکمال بانعکاس الظلام والظلال وبکر العدد والآصال وبعد یقول المنزوی قصر الخمول الناکس
الفکر والادراک المستهدف بسهام الآلام من قسی الافلاک ابو محمد المدعو بمحمد سعد الله جعل آخر
خیر امره ان هذه المقالة العجالة فی القوس والهالة حررتها بحیث تتضح بتقریر الفاضل المبتدی
وتجلی بها ظلام الابهام من تحریر ذلک الاحوذی لالتماس الخلیل الجلیل والشفیق النبیل الحاج ابی عبد الرحمن
الشهیر بمحمد حسین صانه الله عن اصابة العین ورقاه الی مدارج الکمالین وذلک فی جلستین
یومین مع الاشغال الکثیرة المتخللة فی البین ورتبتها علی مقدمة ومقصدین وخاتمة فیها الفوائد المتعلقة
بعکس النیرین اما المقدمة ففیها فصلان الفصل الاول فی الاختلاف الواقع
بین حقیقتیهما فاقول قال القدماء من الحکماء کالاسکندر وغیره ان قوس قزح والهالة من الامور العینیة الحقیقیة
انهما لا تتغیران فی مسافات متفاوتة البعد ولو کانتا من الامور الانعکاسیة وجب تبدل الانعکاس کما یری
فی المرایا ورد بان الاجزاء الرشیة الموجبة لهما لو کانت کرویة فی غایة الصغر فالموضع الذی یکون محل الانعکاس
من مکان لا یکون متباعدا عن موضع الانعکاس من مکان آخر وقال جمهور الحکماء انهما من الامور الخیالیة
الانعکاسیة ومعنی الخیالیة علی ما قال الشیخ فی الشفاء ان یحد الحس شبح شیء مع صورة شیء آخر کما یجد صورة الانسان
فی صورة المرآة مع انها لیست منطبعة حقیقة ولا قائمة فیها والا لکان لها مقر معلوم ولم تنتقل بانتقال الناظر فیه
عند سکون المرئی وقال الصدر الشیرازی حکی عن افلاطون ان الدلیل علی ان القوس خیال حادث من انعکاس نور البصر

هوانا کیف تحرکنا اذا کانت القوس ظاهرة رأینا ها معنا وهذا خاص بالامور المتخیلة ولو کانت امرا موجودا قائما بذاته لم یتحرک بحرکتنا
وتکون اذا انتقلنا یمنة ویسرة واذا انتقلنا یسرة یمنة وایضا انا اذا دنونا من القوس مقدارا ما دنت هی ایضا منا بمثل ذلک
المقدار فان کان بینها وبینه مثلا الف ذراع وتحرکنا نحوه مائة ذراع بقی ثمانمائة اذرع وهذا من الامور المتخیلة کما انه اذا کنا
نشبک فی المرآة وعنبک مجنبها عشرة اذرع یری ما بینک وبین شبک عشرین ذراعا ثم اذا دنوت من المرآة ذراعا تری
ثمانیة عشر ذراعا کان الشبح ایضا تحرک الیک مثل ما تحرکت الیه وفیه ان القرب علی النهج المذکور وان کان فی الامر
الخیالی لکن لا یجری فیما نحن فیه لان قرب القوس الینا یکون بمیل الشمس الی الافق فقدر ما یحیط مرکز الشمس الی الافق تقرب
مرکز الدائرة القوسیة عما کان کما تعرف فتقرب الینا لا محالة فلو تحرکنا ایضا الی خلاف میل الشمس لم یثبت ان هذا
القرب بحرکتنا فقط بل هو بالحرکتین منا ومن الشمس معا فان قربا کثیرا من المحسوسات العینیة کضوء الشمس ونور الصبح و
ظلمة اللیل التابعة لوضع الشمس بالنسبة الینا والظاهر ان حال القوس بالنسبة الینا کحالها لیست من الامور
الخیالیة کذا افاد بعض الاساتذه نور الله مرقده اللهم الا ان یستدل علی بعد القوس عنا فالبعد منا عنها الی جانب
الشمس لو ثبت فانه لو کان امرا عینیا لم یبعد عنا لانه ذا کان بعدنا عنه الی جانب الشمس موجبا للبعد لکن میل الشمس موجب
للقرب ولا یلیق بحرکة الشمس کما یشهد بذلک سیرک الی المغرب قال العلامة الدهلوی رفع الله قدره قلت الظهور
الخیالیة یشهد بذلک اذا قمنا بحیث یکون الشمس الی احد الجانبین من یمیننا ویسارنا بین الشمس وبین مکان مظلم واخذنا
فی الفم ماء ومجناه حتی یصیر رشاشات صغیرة جدا رأی فیها کالوان قوس قزح بلا شک ولیس فی الماء اجزاء مختلفة القوام اللون
(فی القاموس رشح کفرح الشراب من فیه رشاه ۱۲)
بل ما هو الا الانعکاس انتهی وهکذا عبارته فی النسخ العدیدة وهذا بعید لا یلیق حق التفقه مرامه من هذه العبارة ولعله من
قلم الناسخ نعم لو قال هکذا اذا قمنا بحیث یکون الشمس الی احد الجانبین من الشرق والمغرب وبرز الشمس واقبلنا المکان
المظلم واخذنا فی الفم آه لکانت ظاهرة الدلالة علی المراد لیکون المکان المظلم کالخیال والفم وهذا مع کونه متوقفا
علی التجربة وتسلیمها لا یخفی کونه اقناعیا اذ کون ذلک الامر کذلک لا یدل علی ان القوس ایضا مثله وان کان تبرا انتهی رأی
اقول الرای ان السراب بخیل بارد مع انه امر عینی ولعل القول المذکور ماخوذ مما قال الشیخ فی الشفاء مثل هذا الخیال یتولد اذا اخذ
الانسان الماء فی فمه ونفخه فی الجو حذاء الشمس او السراج ورأینا الشمعة فی الحمام تتولد حوالیها من رطوبة جو الحمام هذا الخیال
دلت تعلم ان هذا القول لیس منه علی سبیل الاستدلال بل من قبیل التشبیهات والامثال کیف لا وان تحقق عنده امر

العالية لكنه تردد في امر القوس كما قال هو نفسه في الشفاء **الفصل الثاني** في انعكاس الاشعة البصرية اعلم
ان الابصار على القول المختار انما هو بخروج الاشعة البصرية ووقوعها على الاجسام المستضيئة بنفسها كالشمس مثلا
او بغيرها كالارض المضيئة بها فاما بالاستقامة فيها كما في المثال المذكور واما بالانعكاس عن الجسم الشفاف الى آخر كما
اذا جعلنا المرآة بحذاء الشمس فينعكس ضوء الشمس منها على الجدار ونحوه وانعكاس القوس من هذا القبيل ولابد لهذا الانعكاس
من اتحاد وضع المضيء والمنعكس اليه بالنسبة الى ما ينعكس منه واتحاد زاويتي الشعاع الاول والمنعكس كانعكاس الصور النافذة من
كوة واقعة في جدار هو يمين الداخل في البيت الواقع على مرآة الى الجدار المقابل للكوة الواقع في يسار
الداخل اذ الكوة ومقابلها في جهة واحدة من المرآة اعني العلو واما الجهة المخالفة فهي تحت المرآة فالخط
الواصل من المضيء الواقع من الكوة الى المرآة خط الشعاع ومنها الى مقابل الكوة خط الانعكاس والزاوية
الحادثة تحيط بها الزاوية الاولى واذا توهم سطح هذه الزاوية قاطعا للمرآة يحدث خط مستقيم فيه وموقع
الزاوية الاولى منها يقسم ذلك الخط بقسمين فتحدث زاوية يحيط بها بعض الخط المذكور مع خط الشعاع وتسمى
زاوية الشعاع وتحدث اخرى يحيط بها البعض الآخر منه مع خط الانعكاس وتسمى زاوية الانعكاس وقد لا تجد
الزاوية الاولى اذ لا يسع الخط المستقيم الواقع على السطح اكثر من قائمتين فينعكس الضوء ناكصا الى المضيء
الى المبصر كما اذا نفذ الضوء من ثقبة في السقف الى المرآة عمودا او وقع شعاع بصر نا الى المرآة عموداً فيرجع
العكس فتقرى في كل من الزاويتين القائمتين زاوية شعاع وزاوية انعكاس لكن الاولى ان تسمى
التي في جهة الشعاع السابق فتح شعاعية كذا قال بعض المتأخرين وبه اظاهر بهر على من تعامل في تحصيل ومعذلك ان استنبطه الامر عليك فاستمع بما يتلى عليك

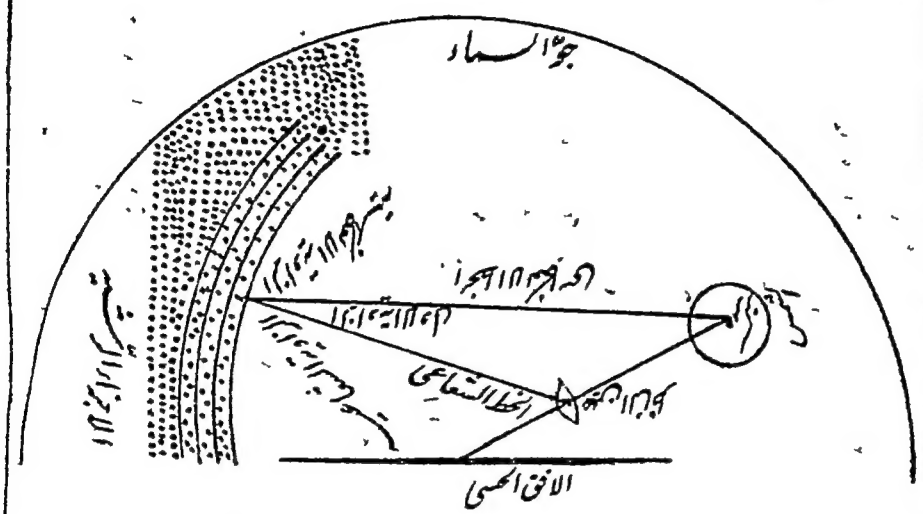


المقصد الاول في كيفية حدوث قوس قزح وتتميم تخييلها بيان ذلك اذا جدت الاجزاء الرشية الصقيلية اي المائية الشفيفة في الهواء البالغة الى حد الصغر في الجملة المقابلة
للشمس الواقعة قريب الافق شرقا او غربا ويكون خلفها جسم كثيف كالغمام او الجبل وراى الناظر في شيء منها
وانعكس شعاع البصر منها الى الشمس ظهر ضوءها دون شكلها في الاجزاء المذكورة الواقعة على هيأة القوس الناقصة
من نصف دائرة هي قاعدة لمخروطين احدهما داخل في الآخر وسهماهما الخط الآخذ من مركز الشمس بارا بمنقطة
بصر الناظر الدابر نحو الشمس منتهيا الى مركز القوس الواقع تحت الافق وهذا الخط هو المحور للدائرة العظيمة

وكما ذهب اليه الحكماء الى ان القوس من نور البصر وراس اصغر المخروطين مركز البصر وسطحه من المخروط الشعاعية الآخذة من البصر الى القاعدة النورانية وراس اعظمهما مركز البصر وسطحه من المخروط المنعكسة من دائرة القاعدة الى الشمس ولعلك تفطنت مما ذكرنا ان هذا الانعكاس منوط بامور لابد من بيانها الاول بلوغ الاجزاء في غاية الصغر والثاني كون الشمس قريب الافق والثالث كون الجبل او السحاب خلفها والرابع كونها على الاستدارة بل على القوس الناقصة من النصف وتساوي زاويتي الشعاعية والانعكاسية اما الاول فلان التجربة شاهدة على ان الجسم الشفيف اذا كان في غاية الصغر يرى فيه صور المضيء دون شكله والا لزم ارتسام ما يقسم فيما لا ينقسم حسا كما قال الشيخ في الشفاء كالمرآة المنكسرة الاجزاء الكثيرة جدا وفيه نظر لانا اذا فرضنا مرآة مقدارها شبرا مثلا فيمكننا ان نرى فيها مسافة الف الف شبر في الف شبر فيرى في المرآة الف الف مقادير كل منها شبر في شبر وكل واحد من تلك المقادير المتشكلة يرى في جزء وقع من المرآة بازائه اعني جزءا من الف الف جزء منها ولا شك ان قدر هذا الجزء منها قدر غير محسوس فمقدار شبر في جزء غير محسوس من المرآة مقدار يحس بشكلها والجواب ان التجربة شاهدة في الاجزاء المنفصلة على ان لا ينقسم منها حسا لا يرى فيها شكل المنقسم حسا كما يشاهد ذلك في المرآة المنكسرة الاجزاء الكثيرة والاجزاء القوسية ايضا منفصلة واما الاجزاء المتصلة المفروضة في المرآة كما مثلتم فليس الكلام فيها وان لم نعلم كيفية الفرق بين المتصلة والمنفصلة واما الثاني فلان الشمس اذا استقامت على رابعة النهار تضمحل الاجزاء الرشية لو فرض (اي كون الشمس قريب الافق)
حرارتها مع ان الحادثة عند ذلك دائرة تامة تسمى طفاوة لا قوسا والكلام انما كان فيها واما الثالث فلان الجسم الشفيف اذا لم يكن وراءه جسم كثيف لا ينعكس فيها الاشعة بل يخرج منها كما في المرآة الغير المنضم معها السيماب وغيره والغمام يعتبر الارتسام في نفس الغمام كما في الهالة لما حكى عن الشيخ انه شاهد مرارا قوسا قطعتها العليا كانها مرتسمة في السحاب وقطعتاها السفليان كانهما بينا وبين الجبل ولولا الجبل لتوهم كلها في السحاب وقد شاهد ايضا القوس المذكورة وراءها سحاب بل جبل فقط فعلم ان فعل الارتسام ليس الا في الاجزاء الرشية والرابع اي كونها على الاستدارة فلما قال الشيخ ما حاصله ان مركز الشمس اذا كانت منطبقة على الافق قطعت الافق من الدائرة الموهومة القوسية على نصفها فاذا ارتفعت ارتفع المحور الواصل بين مركز الشمس ومركز الدائرة المذكورة من جانب الشمس وانحط من الجانب الآخر فانحطت الدائرة ايضا زائدة على النصف وهكذا انحط بارتفاع

الشمس حتی لو ارتفعت ارتفاعا کثیرا لم یکن قوس و اما اذا کان ارتفاعها الی اقل من سمت الراس فیجوز ان
یحدث القوس فی بعض البلاد فی الشتاء فی انصاف النهار و لا یحدث فی الصیف لقلة ارتفاع الشمس
فی انصاف نهار الشتاء و کثرته فی انصاف نهار الصیف و قریب منه ما قال العلامة الشیرازی فی التاج
سبب استدارة این قوس بودن آنست بر وجهی که اکر او را مرکز دایره کنند واجب باشد که آن قدر
که از ین دایره بالای زمین افتد بران اجزا بکذرد و اکر دایره تمام شود تمام او تحت الارض بود
و هرگاه ارتفاع آفتاب بیشتر باشد این قوس کوچکتر باشد و از نهایت چون آفتاب بر وسط السماء باشد
قوس بذکور رحادث نشود و قال غیر واحد لما تقرر من مساواة زاویتی الشعاع و الانعکاس و قال بعض
الماهرین تلک الاجزاء اذا وقعت مستدیرة کانت وضعها بالنسبة الی حدقة الرائی و الشمس واحدة
و ان لم یکن الوضع واحدا فلا ینعکس منها الی الشمس لکونها کریة و الذی ینعکس الیه غیر مضی حتی یری
ضوءه فیظن انه لم ینعکس منها الی شیء فمن ابتناء الاجزاء فی الجو علی انحاء مختلفة لا یقبل الانعکاس الی
الشمس الی تلک الاجزاء المستدیرة کما یظهر بالتحلیل الصحیح و افاد بعض الاکابر و الحاکم علی وجوب تساوی
الزاویتین التجربة دون القیاس ثم قال لیکون لکل جزء من تلک الاجزاء من مرکز البصر و البصر
علی السویة لئلا یلزم الترجیح بلا مرجح و لو فرض خط مستقیم مستبر بدل القوس فی کرة البخار فاما
ان یکون احد طرفیه اعلی و الآخر اسفل لزم ارتسام دائرتین متوازیتین علی الاجزاء المقابلة للنظر
قریبا و بعدا نظرا الی مرکز الشمس و البصر و میلا المحشو بمضاباة الاوسط للاوسط او وقع طرفاها بحیاله
شمالا فترتسم احدی الدائرتین بطرفی الخط و الاخری مماسة لوسطه و میلا المحشو کما مر لانه لو وقعت تلک الاجزاء علی
بیاة خط مستقیم لم یتصور استدارتها لامتناع تساوی زاویتی الشعاع و الانعکاس حینئذ لان جزءا واحدا من وسط
ذلک الخط کما هو المشهور فان ذلک مما لم یقم علیه بیان بل البرهان یدل علی بطلانه فاحاله ذلک الامتناع
الی التحلیل الصحیح تحلیل فاسد و الدلیل علی فساده ذلک ان اتحاد نسبة الاجزاء الرشیة مع مرکز ی البصر
و البصر مطلقا لا یستوجب تساوی الزاویتین الموجب الانعکاس کما اذا فرضنا دایره موازیة لدایرة
القوس داخلة فیها او خارجة عنها فانها لا تنعکس النور منها مع اتحاد نسبة اجزائها معها و لا ایضا مع

اتحاد تلك النسبة سيكون ربع تساوي تلك الزوايا الموجب للانعكاس فان في ضمن القوس سطوحا مستوية وخطوطا
مستقيمة مستضيئة بامتناع استنارتها بطل وجود القوس فان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل بجملته قد ثبت
لديك من هذه الاقوال وجه استدارة القوس وتصفيتها حين انطباق مركز الشمس على الافق واذ قد
قالوا ان ضوء الشمس في هذه الحالة ضعيف جدا فلا يحس الا اذا ارتفع الشمس من الافق وقد
عرفت ان كلما ارتفعت انتقصت القوس من النصف فثبت المطلوب وهذا الشكل كافل لتصويرها



واما اختلاف الوانها فلكون السحاب المختلف اللونين خلف الاجزاء المذكورة وامتزاج اللونين
الثالث منهما وقوع ضوء الشمس عليها وقيل لان الناحية العليا منها اقرب الى الشمس
فالانعكاس البصر فيها اقوى فيرى صفرة ناصعة والناحية السفلى البعد فتكون اقل اشراقا فيرى
ارجوانيا اي الاحمر المائل الى السواد ويتولد من حمرة الفوقاني وظلمة السفلاني كون كراثي فيما
بينهما وقال الشيخ لا يمكنني ان اقف على السبب واعتراض على الوجه الاول بان ليس هناك
سحاب بوجه من الوجوه بل يجوز ان يرتسم في جو متشابه الاجزاء قوس مع ثلثة الوان وما
اجيب من ان المراد انه يتولد منها مع ذهاب الحمرة عنها لا مع بقائها بحالها وح يصير الارجواني
اسود والناصع اصفر فيتولد الكراثي منها فعجيب جدا اذ لا يعلم واقع الحمرة من ناحيتها اذ الاجزاء
المذكورة ليست كالسطح الواحد من الماء بحيث اختلط الوان بعض اجزائها مع بعض وحدث

لون آخر مع ان ضوء الشمس الذي كان باعث حمرتها باق كما كان وعلى الثاني بانه على هذا التقدير لا
ان يكون الانتقال من ناصع الحمرة على التدريج الى الارجوانية واما انفصال هذا الالوان بعضها عن بعض
حتى يكون عرض واحد متشابه الحمرة وآخر متشابه الارجوانية وبينهما قطع فلا معنى له وليس في ذلك الرش
اختلاف استعداد مع ان الكراثي يتولد من بين الاصفر والاسود والنيلي الاسن بين الاحمر الناصع
والارجواني بل الممتزج المتولد منهما اشد تصوغا من الارجواني انتهى محصل ما قال الشيخ وما اعجب ان
انتقال احد اللونين الى الآخر تدريجي لكن باضعف من الالوان لا يحس لبعده وضعفه وما قوي
منها يحس فلذلك نرى الالوان متشابهة فتحكم او ما تعلم لو كان ذلك بطريق الانتقال لتميزوا
الالوان الثلثة ولم تظهر ظهورا بينا كما يشاهد ها كل ناظر ولو لم يحس بعضها للضعف لحس بما بينها مطلقا
غير مستنير فافهم ولا تكن من المكابرين قال الصدر الشيرازي قد نظهر احيانا قوسان معا وكل واحدة منهما ذات
الوان ثلثة على النحو الذي ذكرناه في الواحدة لكن وضع الوان القوس الخارجة بالعكس من الداخلة يعني ورها الخارج الذي
يلي السماء ارجواني والذي يليه كراثي والذي يليه هذا احمر ولا بعد ان يكون الاحد عكسا للاخرى انتهى ولعل ذلك
لما هو مقتضى المرايا والمناظر كما يشاهد في الشجرة القائمة على شط الحوض فان اصلها يرى في الجزء القريب
منها وراسها في الجزء البعيد منها **المقصد الثاني** في الهالة وهي دائرة بيضاء تامة او
ناقصة حول القمر بيان ذلك اذا قام دون القمر سحاب لطيف مائي الاجزاء غير ساتر للقمر على وضع
ينعكس عنه الشعاع البصري منها اليه وراى الناظر فيها يرى في كل منها صورة القمر دون شكله لما سبق في القوس
وهذا يوافق كلام الشيخ في الشفاء والشيرازي في درة التاج وهذا كما تراه يدل على ان ارتسام الهالة في
نفس الاجزاء السحابية بخلاف القوس اذ ارتسامها في الاجزاء المائية الواقعة في الهواء وظاهر كلامه الاخير
يدل على ان ارتسام الهالة والقوس في الاجزاء الرشية على السوية وقيل طريق حدوثها ان سطح الغمام كرى
فاذا وقع عليه شعاع القمر حدث من الشعاع ومنه قطع مستدير وقيل ان الشعاع اذا اسقط على السحاب كان
شبيها بحجر يلقى على الماء فيحدث هناك موج مستدير مركزه المسقط والوسط يكون كالمظلم لانه يتحلل لقوة
الشعاع وبهذان القولان رد هما الشيخ في الشفاء فان اشتهيت فانظر فيه واذا وقعت سحابة بهذه الصفة تحت سحابة

امكن ان يتولد الهالة والنحانية اعظم لانها اقرب منهم من راى سبع هالات معا كذا فى الشفاء وقال الشيخ ضيقد
رايت حول الشمس نهارا بين سنة تسعين وثلثمائة واحد وتسعين هالة تامة فى الوان قوس قزح واخرى ناقصة
انتهى وتسمى هذه الهالة الطفاوة كما تسمى الدائرة بل الهالة تكون لسائر الكواكب قاله بعض الماهرين
الخامة فى بعض الفوائد فى الشفاء هالة القمر ان تمزقت من جميع الجهات دلت على المطر لان تلك
الاجزاء الرطبة القابلة قد صارت كثيرة وان تمزقت من جهة واحدة دلت على ريح تاتى من تلك
وانما هى التى مزقتها وقال بعض الماهرين حدوثها بعد المطر يدل على انقطاع المطر حيث يعلم انه لم يبق الا
الرشية قابلة لحدوث المطر منها واضمحلالها بعد حدوث المطر يدل على حصول الصحو لانه يدل على
اليبس لفناء الرطوبة فى الجو واما هالة الشمس فانها تدل على المطر لدلالتها على كثرة الرطوبة حتى عجزت الشمس
عن تحليلها قال الشيخ قد رايت بجبل بين ابى ورد وبين طوس وهو مشرف جدا قد اطبق بحتة
غيم عظيم غامر وهو دون قلته بمسافة يعتد بها لكن الهواء الذى كان فوقه كان بهذه الصفة
وقد كانت هذه القوس على الغمام ونحن ننزل عنه الى الغمام فيرمى هذا الخيال بيننا وبين الغمام
المتراكم مسلم الامتدارة ولا تنقص عن الدائرة الا قدر ما يكسره الجبل وكلما اسعفنا فى النزول
صغر قدره حتى صارت دائرة صغيرة جدا الان قربها منا وبعد الشمس كان يزيد ويصير
المخروط البصرى اصغر قطعا فلما قربنا من السحاب وكنا نخوض فيه اضمحل ولم يتميل بعد هذا
ما غفل عنه عوائق الزمان وطرائق الحدثان فالحمد لله الموفق المنان والصلوة على سيد الاكوان
وآله واصحابه ما دار القمران واستنار بكبهما الملوان ط ط

سبحان من لا تدركه الابصار الذى لا يرى بالاشعة من النظار واصلى على رسوله المبعوث الى الاسود والاحمر الذى
اشار بمبسعة فشق القمر وعلى آله محاور العلو واصحابه مراكز السمو وبعد فيقول الاثيم الازلى **محمد هادى على**
عفا عنه الله الوفى قد استطاب طبع هذه الرسالة النافعة ذات الجلالة المسماة بالمقالة العجالة فى القوس والهالة لاستاذ
المحقق وشيخنا المدقق ذى الباع الوسيع صاحب الشان الرفيع ما من علم الا وقد طلع افقه مولانا محمد

Presented by
HAKIM CHATUR SINGH
in memory of his Revered father
HAKIM BAHAI SINGH JI OF ALWAR
on.....